

كتاب

الفوز الاصغر

للشيخ الامام الحكيم ابي علي احمد المعروف

بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١

رحمه الله تعالى

قال العلامة المحقق الشيخ طاهر افندي الجزائري في برنامج
ما اطالع عليه من الكتب الغريبة : « الفوز الاصغر » هو كتاب
للحكيم المشهور ابي علي بن مسكويه بناء على اصول الفلاسفة الالهيين
وانتصر فيه للدين . وفيه فصول مهمة واشارات بديعة . وجرى في
عبارته على الاسلوب الذي جرى عليه في كتابه « تهذيب
الاخلاق وتطهير الاعراق » وكلاهما مهم جدير بالطبع موافق
للعصر . يقوّي الاعتقاد وليس عليه في جل كلامه انتقاد . وهو
في مائة وثمان وسبعين صحيفة وكراريسه تسعة

طبع في بيروت سنة ١٣١٩ هـ

٢١٩٠١

فهرست

صحيفة

٢ ايضاح

✽ المسألة الاولى ✽

✽ في اثبات الصانع وهي عشرة فصول ✽

٧ الفصل الاول في ان هذا المطلوب سهل جدا من وجه صعب جدا من وجه

١٣ الفصل الثاني سيفه اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يمتنع احد منهم عن ذلك

١٦ الفصل الثالث في الاستدلال بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع جل قدسه

١٨ الفصل الرابع في ان كل متحرك انما يتحرك من محرك غيره وان محرك جميع الاشياء غير متحرك

٢١ الفصل الخامس في انه تعالى وتقدس واحد

٢٤ الفصل السادس في انه تعالى ليس بجسم

٢٥ الفصل السابع في انه تعالى ازلي

٢٦ الفصل الثامن في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب

٢٨ الفصل التاسع في ان وجود الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل

٣٠ الفصل العاشر في ان الله تعالى ابدع الاشياء لا من شيء

* المسألة الثانية *

- صحيفة * في النفس واحوالها وهي على عشرة فصول *
- ٣٣ الفصل الاول في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض
- ٣٦ الفصل الثاني في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبا وحاضرا
ومعقولا ومحسوسا
- ٣٨ الفصل الثالث في كيفية ادراك النفس المدركات المختلفة وهل
ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعد
المدركات
- ٤٣ الفصل الرابع في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة
التي تحس بها والاشياء التي تشترك فيها وتباین فيها
- ٤٩ الفصل الخامس في ان النفس جوهر حي باق لا يقبل الموت ولا
الفناء وانها ليست بالحياة بعينها بل انها تعطي الحياة كل ما توجد فيه
- ٥٣ الفصل السادس في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوا
فيها ان النفس لا تبطل ولا تموت
- ٥٥ الفصل السابع في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة
التي لها وما الذي يحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية
- ٦٠ الفصل الثامن في ان للنفس حالا من الكمال تسمى سعادة
واخرى من النقصان تسمى شقاوة
- ٦٥ الفصل التاسع في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل
التي تؤدي اليها
- ٧٢ الفصل العاشر في كيفية حال النفس بعد مفارقة البدن وما
الذي يحصل لها بعد الموت *

﴿ المسألة الثالثة ﴾

- صحيفة ﴿ في النبوءات وهي على عشرة فصول ﴾
- ٨٥ الفصل الاول في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض
- ٩٢ الفصل الثاني في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال
- ٩٧ الفصل الثالث في ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها بمنة الله تعالى
- ١٠١ الفصل الرابع في كيفية الوحي
- ١٠٦ الفصل الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع
- ١٠٨ الفصل السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة
- ١١١ الفصل السابع في الفرق بين النبوة والكهانة
- ١١٤ الفصل الثامن في النبي المرسل وغير المرسل
- ١١٦ الفصل التاسع في اصناف الوحي
- ١١٨ الفصل العاشر في الفرق بين النبي والمنبي



كتاب

الفوز الاصغر

للشيخ الامام الحكيم ابي علي احمد المعروف

بابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ هـ

رحمه الله تعالى

قال العلامة المحقق الشيخ طاهر افندي الجزائري في برنامج
ما اطلع عليه من الكتب الغريبة : «الفوز الاصغر» بناء على اصول
الفلاسفة الالميين وانتصر فيه للدين . فيه فصول مهمة واشارات
بديعة . ونسق عبارته كالذي نجاه في كتابه « تهذيب الاخلاق
وتطهير الاعراق » وكلاهما مهم جدير بالطبع موافق للعصر .
يقوي الاعتقاد وليس عليه في جل كلامه انتقاد . وهو في مائة
وثماني وسبعين صحيفة وكراريسه تسعة

طبع في بيروت سنة ١٣١٩ هـ
١٩٠١ م =

ايضاح

قال في كشف الظنون : الفوز الاصغر للشيخ ابي علي احمد بن محمد
ابن يعقوب بن مسكويه المتوفى سنة اربعمائة واحد وعشرين . وذكر له
(الفوز الاكبر) ايضا : وهو الكتاب الذي وعد باستئناف عمله في آخر
كتابه (الفوز الاصغر) . ويظهر من كلام صاحب الكشف ان المترجم
قد اغتر وعده

وقال في ذكر مؤلفه المسمى تجارب الامم وتعاقب المم في التاريخ :
هو كتاب عظيم النفع ذيله ابو شجاع وزير المستظهر ومحمد بن عبد الملك
الهمداني . وقد طبع قسم منه في البلاد الغربية

وقال في (عيون الانباء في طبقات الاطباء) في ترجمته : هو فاضل
في العلوم الحكيمة متميز بخير بصناعة الطب جيد في اصولها وفروعها . وله
من الكتب كتاب الاشربة وكتاب الطبخ وكتاب تهذيب الاخلاق

وكان هذا المترجم فيما ذكره بعض المؤرخين خازناً للملك

عبد الدولة ابن بويه اثيراً (مقرباً) عنده وكان له

مشاركة حسنة في العلوم الادبية وعلوم الاوائل

وهو من اجلاء فارس عاش زمناً طويلاً

واجتمع به الرئيس ابن سينا وذكره في

بعض كتبه . هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ونسأله العفو

الحمد لله موجد الكون بغير استدلال . وقاطر الخلق بغير
اختلال . وصلواته على نبيه المخصوص بالكمال . وعلى آله خير آل
قد اشتمل هذا الكتاب على ثلاث مسائل . وهي ننقسم
ثلاثين فصلاً . كل مسألة عشرة فصول

المسألة الأولى

في اثبات الصانع

« أ » الفصل الأول « في ان هذا المطلوب سهل جداً من

وجه صعب جداً من وجه

« ب » في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وأنه

لم يتمتع احد منهم عن ذلك

- «ج» في الاستدلال بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها
بالدلالة على الصانع جل قدسه
- «د» في ان كل متحرك انما يتحرك من محرك غيره
- «هـ» في انه تعالى وتقدس واحد
- «و» في انه تعالى ليس بجسم
- «ز» في انه تعالى ازلي
- «ح» في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب
- «ط» في ان وجود الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل
- «ي» وهو العاشر في ان الله تعالى ابدع الاشياء لا من شيء

المسألة الثانية

في النفس واحوالها وهي على عشرة فصول

- «أ» «الاول» في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولاعرض
- «ب» في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها
ومعقولاتها ومحسوسها
- «ج» في كيفية ادراك النفس المدركات المختلفة وهل ذلك
منها باجزاء كثيرة ام باتحاء مختلفة ام هناك مدركات
بعد المدركات

« د » في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي

تحس بها والأشياء التي تشترك فيها وتباين فيها

« هـ » في ان النفس جوهر حي باق لا يقبل الموت ولا الفناء

وانها ليست الحياة بعينها بل انها تعطي الحياة كل

ما توجد فيه

« و » في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوا فيها

ان النفس لا تبطل ولا تموت

« ز » في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي لها

وما الذي يحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية

« ح » في ان للنفس خالاً من الكمال تسمى سعادة واخرى من

النقصان تسمى شقاوة

« ط » في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل اليها

« ي » وهو العاشر في كيفية حال النفس بعد مفارقة البدن

وما الذي يحصل لها بعد الموت



المسألة الثالثة

في النبوات وهي عشرة فصول

« ١ » « الاول » في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها

ببعض

« ب » في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال

« ج » في ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى

ما فوقها

« د » في كيفية الوحي

« هـ » في ان العقل ملك مظاع بالطبع

« و » في المتام الصادق وانه جزء من النبوة

« ز » في الفرق بين النبوة والكهانة

« ح » في الفرق النبي المرسل وغير المرسل

« ط » في اصناف الوحي

« ي » وهو العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي



المسألة الاولى

الفصل الاول

في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه سهل جدا من وجه
 وذلك ان مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء وابعدا عن
 العادات واقصاها وهو مع ذلك اظهر الاشياء واجلاها واوضحها واينها
 ولكن بوجه دون وجه . اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نير .
 واما غموضه فلا جل ضعف عقولنا وعجزها وكلاهما . وقد ضرب
 الحكميم لهذا مثلا فقال : ان العقل يلحقه من الكلال اذا نظر الى
 الحق الاول ما يلحق عيون الخفاش اذا نظر الى الشمس . ولذلك
 درج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم
 بالعلاجات حتى امكنهم ان يلحظوه بنحو ما يستطيع المخلوق ان
 يلحظ الى خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه
 الطريقة من التدرج والرياض . وقد ظن كثير من الناس
 ان الحكماء ستروا هذا الامر عن الناس وكنموه ضنا وبغلا
 وليس الامر كذلك بل الصورة على ما ذكره الحكميم في المثل
 الذي ضرب به . فلا بد اذن على ما ذكر من الترتي فيه من اسفل

الى فوق والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة كما
 منورده على طريق الاجمال وعلى طريق الاشارة الى الاصول
 واما السبب الذي من اجله لحقنا هذه الآفة في عيون
 عقولنا من الغشاوة والضعف فهو ما بين في المباحث الفلسفية
 ان الانسان آخر الموجودات وان التركيبات ناهت اليه ووقفت
 عنده وتكثرت الاغشية واللبوسات الميولانية على جوهره
 التي اعني العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان
 البسائط الأولى ابتدأت من الوحدة الى الاختلاط والتكثير
 ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الامور التي تخرج الى الفعل تكون ابدا
 متناهية فلما بلغت الانسان ناهت ووقفت ولما حصل الانسان
 آخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوائل آخرة
 عنده . وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى «مجمع الكليات»^(١)

(١) قال في كشف الظنون: (مجمع الكليات من كتب الطبيعيات)
 لاسكندر الافروديسي لخص فيه كتابا لارسطو كان في زمن ملوك
 الطوائف بعد اسكندر بن فيلقوس وهو ثمان مقالات الموجود من تفسير
 المؤلف له المقالة الاولى ونقلها ابوروح الصفائي واصحح هذا النقل بحجج
 ابن عدي ونقل المقالة الثالثة منها حنين بن اسحق من اليوناني الى
 السرياني ونقلها يحيى بن عدي من السرياني الى العربي واما المقالة الرابعة
 ففسرها في ثلاث مقالات والموجود منها المقالة الاولى والثانية وبعض
 الثالثة والمقالة الخامسة نقلها قسطا بن لوقا وترجم السابعة ايضا واما من

اذ يقول ما هو اول عند الطبيعة فهو آخر بعد الطبيعة فهو آخر عندنا
 واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعة التي هي اقرب الامور الينا
 فما ظنك بالامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين
 الطبيعة بون عظيم فبالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا
 المعنى الشريف ان نراض اولاً بالطبيعات وتدرج منها الى ما
 بعدها من المراتب الى ان نصير الى آخر الفلسفة بالصبر الدائم
 والرياضة الطويلة عالمين ان لا طريق لنا الى ما نرومه الا بهذا
 الوجه وعلى هذا السبيل

قال افلاطون : من التمس امرأ لا بد له من الوصول اليه
 صبر على الطريق وما يلحقه فيه من صعوبة ومشقة . وانما قال

فسره جماعة من فلاسفة متروكين يوجد تفسير فرفوربوس للاولى
 والثانية والثالثة والرابعة فعلى ذلك سهل ولا يبي بشرين متى نقل تفسير
 سامسطيوس بالسرياني وفسر ابو احمد بن كرمست بعض المقالة الاولى
 والرابعة وتفسيره الى الكلام في الزمان وفسر ثابت بن قرة بعض المقالة
 الاولى وترجم ابو ابراهيم بن الصلت الاولى ولا يبي الفرج قدامة بن جعفر
 ابن قدامة تفسير بعض المقالة الاولى وفسره بكالاه نامسطيوس على سبيل
 الجوامع ولم يبسط القول فيه وفسره يحيى النحوي ونقل من الرومي الى
 العربي وهو كتاب كبير في عشر مجلدات ولا ينال السمع على هذا الكتاب شرح
 كالجوامع وقد شرحه جماعة بعدهم من فلاسفة الاسلام وغيرهم ممن يطول
 ذكرهم كذا في نوادر الاخبار ٥٠

افلاطن ذلك لما نظر حاجته الى علم حقائق الاشياء والانتها
فيها الى معرفة اسبابها ومبادئها الاول ان يبلغ الى المبدأ الاول
على الاطلاق اعني الذي لا مبدأ له بته

واعلم ان الانسان انما يدرك حقائق الامور بنحوين وعلى
طريقتين . احدهما ما يدركه بالحواس الخمس اعني الصورة الحيوانية
التي تستغني عن مادة وموضوع وهي التي تشاركنا في ادراكها البهائم
والحيوانات كلها . والاخر منها ما يدركه بالعقل وهو ما يختص
به الانسان ويتميز به عن البهائم ويفضل عليها . وهذا الادراك لا
يكاد يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة
الطويلة وذلك ان الحس معنا منداول كوننا والصور التي
نستفيد منها راسخة في نفوسنا بالاوهام التي هي تابعة للحواس .
فاذا اردنا ان ننظر في المعنى العقلي لندركه عارضتنا تلك الصور
الحسية في اوهامنا لغلبتها علينا وايقنا لها فلم تدعنا وما نرومه من
ذلك . ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك العقل نفسه او النفس
الناطقة او غيرها من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من ذلك الا
بان تصور وتوهم حالا جسمانية او صورا طبيعية مما الفناه واعتدناه
وكذلك تكون حالنا اذا اردنا ان ننظر فيما بعد ذلك وهي كرة
الفلك التاسع اعني جرم الكل هل هناك خلا ام ملا فان النظر

البرهاني يوجب ان ليس هناك خلا ولا ملا الا ان تصور ذلك
صعب علينا لما ذكرته فمحن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك فلا تكاد
تدعن به مع ايجاب العقل اياه . وهذه حالتنا في تصور اشياء كثيرة
تجري هذا المجرى وذلك كله لانطباعتنا بالحس والفناء اياه منذ
مبدأ كوننا . فاذا ارتضنا بالرياضات وتعالجنا بما يفتح عيون
عقولنا وادمننا النظر الى المعقولات حتى نألفها وانقطعنا عن
الحس بقدر الامكان ظهر لنا شرف المعقولات وفضلها على
المحسوسات وظهر لنا ظهوراً بيناً ان المحسوس عند العقل بمنزلة
الشيء المموء عند الشيء المحقق . وذلك ان الحواس كلها وان
كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا تمويه فان تلك المحسوسات
كلها متبدلة سيالة لا تلبث على حال واحدة ولا قدراً يسيراً من
الزمان لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد
والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا ادرك الحس شيئاً منها
فظن انه قد حصله لم يلبث ان يتبدل ويتغير عما كان عليه
ومثال ذلك ان العين اذا ادركت شيئاً من المبصرات في حال
من الزمان فانها في الحال الثانية تصير غير الاولى بحركة الهيولى
وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى صورة زيد فانه كان
في الحال الاولى من نظره اليه على قدر من اعتدال التركيب وله

قسط مزاج العناصر ولأن الحرارة التي تتحرك دائماً وتعمل في رطوبته
 وتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها تارة من الهواء ومرة
 من الاغذية فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال وفي
 غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى على الحس فليس يخفى
 على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد مدرك بالحواس
 من هذا العالم الكوني * واما المقولات فانها ثابتة ابداً غير منتقلة
 ولا متحركة ولا قابلة شيئاً من انواع التغيرات . ولهذا كان افلاطون
 يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي اي الموهوم ولذلك ارداه العلماء
 وتهاونوا به وطلبوا المقولات وعظموها ولحقوا بها . فبحسب اذن
 محتاجون الى ان تقطع انفسنا عن الاوهام المأخوذة من الحواس
 التي تعالطنا عن المقولات الصحيحة وهو فطام عسير شديد لانه
 مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها . وعلمه صعب
 والعمل بموجبه اصعب لان الانسان كانه يستأنف لنفسه وجوداً
 غير وجوده الاول . ولكن ثمرة لذته غير منقطعة وعاقبته شريفة
 والظفر بما يؤدي اليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي
 لا يبيد وآخر ما يفضي اليه الجنة والقرب من الله جل ثناؤه
 ومجاورته مع الملائكة . وسنومي الى تلك الحالة ايماناً أكثر من
 هذا في موضعه من هذا الكتاب . ولاجل صعوبة هذا المرام

رتبت له هذه المراتب التي ذكرتها وهي المسماة بالعلم الادنى
والعلم الاوسط والعلم الاعلى . وقد بدأت منها باقربها اليها فعملت
له منازل يتبدأ باولها وينتهي الى آخرها من حيث لا تتخطى منزلة
الى اختها الا بعد تخليصها وبعد الاشتغال عليها وكل عمل بما يليه
حتى بلغت به الغاية القصوى . فاما من لم يتبدأ بالرياضيات
فيتدرب بها ثم بالنطق الذي هو آلة الفلسفة ثم بالطبيعات ثم
بما بعدها على الترتيب الى ان يصل الى اقصى الغايات فليس
يستحق اسم الفلسفة بل انما يشق له اسم من المرتبة التي ارتاض
بها ووقف عندها اعني انه يسمى مهندساً او منجماً او طبيباً او
منطقياً او نحوياً او غيرها من اجزاء الفلسفة . فاما من ارتاض
بجميعها وبلغ اقصاها فيسمى فيلسوفاً

الفصل الثاني

في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يتمتع
احد منهم عن ذلك

ولا جل ما ذكرته لم يختلف احد منهم عن ذلك ممن استحق
هذه التسمية في اثبات الصانع عز وجل ولا حكي عن احد منهم
انه يحمده او انكر شيئاً من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر

طاعتهم اعني الجود والقدرة والحكمة فان فرفور يوس قال كلاماً
 هذه حكاية الفاظه : « ان احد الفصول الينة للعقل التي قال بها
 من اتبع الحق من اليونانيين واما من لم يقل به فانهم لا يستحقون
 الذكر وقد اوقعهم ذلك مراراً كثيرة في ضد ما يدركه البينان
 على ان هؤلاء ايضاً لم يثبتوا قولهم هذا على الاصل ولا خطر في
 اول عقولهم بل انما وقعوا فيه لبينانهم امرهم على غير اساس صحيح
 ثم لما رأوه متناقضاً اضطروا الى ان يضعوا له هذا الاصل الفاسد
 مكبرة منهم لعقولهم . وانا لا ارى مناقضة من هذه حاله ولا
 اكلم من عقله ثابت على الحد الطبيعي فقط حتى اراه قد قواه
 وهذبه واعانه بالتدرب والارتياض ودوام لزوم الحق » . فهذا
 نص كلام فرفور يوس وهو موافق لما ذكرته عن القوم . وبالواجب
 وقع هذا الاتفاق بينهم لأن الانسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم
 استرسل الى العقل وسلك به صار مفارقاً للحس والاوهام التابعة
 له افضى به الى ما افضى بغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث
 وقفوا ورأى ما رآه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلام .
 فان جميعهم انما امروا بالتوحيد ولزوم احكام العدل واقامة
 السياسات الالهية بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من الناس
 على طريقة الادب والقهم . فان الانبياء صلوات الله عليهم

منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون
الناس معالجة الاطباء للمرضى . وذلك ان كثيراً من المرضى
يحتاج ان يعالج بالكراهة وربما هُدد بالضرب بل ربما اوقع به ليقبل
ما ينفعه اذا لم يكن هناك منه فهم لما يشير به الطيب ولذلك لا
يشتغل معه بذكر العلة التي من اجلها يتناول المكروه ويمنع المحبوب
لان جدوى ذلك عليه قليلة ولأن فهمه بعد عن تحصيله . وكما
ان كثيراً من المرضى اذا برأ على تدبير الطيب يجعله الهوى
على التأول لشهواته فيخرج له طريقاً من مصالحه وان كانت ضارة
له . كذلك حال كثير من اهل النظر تحملهم العادات واستئصال
ما ذكرته من فطام النفس عن احكام الحس وصعوبة النظر
بمجرد العقل على تناول ما امر به الحكيم وشرعه الرسول عليه
السلام . لا سيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة او طلب رياسة
فيردونه الى الامر الاسهل الاقرب مما فيه من نيل اللذة ثم
يجدون لا محالة انبعاثاً على ذلك التأويل وحده مسترعين
احوالهم فينثذ يكثر الخلاف وتفترق الناس ويتأول
من استطاع التأويل لنفسه مذهباً في الشهوات ويضطرون الى
تلب من خالفهم ومنقصته والخروج من ذلك الى عداوته ومحاربه
وسنورد بمنة الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الایجاز

والاختصار ما يعلم به ان ضرورة البرهان تقود كل من نظر حق
النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الاحد الذي ابدع
الاشياء كلها وتعالى عنها علواً كبيراً وان القوم الذين علمونا اياها
لم يكونوا لينحلوا غيره ويعتقدوا سواه فجلّ عن مشابهة النظر
والمثيل

الفصل الثالث

في الاستدلال بالحركة على الصانع وانها اظهر الاشياء واولاها
بالدلالة عليه جل وعزّ

قد قلنا ان الاجسام الطبيعية اقرب الاشياء التي يبحث
عنها الينا لاننا بعضها ومناسبون لها وكذلك نحسها بالحواس الخمس
وذلك ان كل حاسة انما تحس من الامور بما لائمها لان لكل حاسة
اعتدالاً موضوعاً لها فاذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما
احس به مثال ذلك ان الذوق يحس بالرطوبة للرطوبة المخالفة
والسمع يحس بالهواء للهواء المخالف واللمس يحس بالارض للارض
والبصر بشعاع ناري لشعاع ناري - كذا - فاما الشم وهو الخامس
فانه مركب لانه ادراك البخار والبخار مركب من الهواء والماء
وينبغي ان يذكر خال واحدة منها ليستدل بها على احوال

الباقيات فأقول : ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال موافق لقبوله فاذا تغير بهواء آخر يطرقة مما فيه حركة واقراع احس به الانسان . وكذلك حال الرطوبة الموضوعة للسان . واقول الان ان لكل جسم طبيعي حركة تنحصر وذلك ان الجسم ما كان منه موجوداً وما كان منه متكوناً فلتما قوامه بصورته الخاصة وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته وذاته هي طبيعته وطبيعته هي مبدأ حركته الخاصة به وهي التي تحركه الى تمامه وتتمام كل شيء هو ما لائمه وواقفه . وكذلك كل متحرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذي يشاق الىه فهو معلول بما يشاق اليه والعلة تتقدم على المعلول بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره

ونعود فنقول : ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هي ستة : حركة الكون . والفساد . والنمو . والنقصان . والاستحالة والنقلة . وذلك ان الحركة نقلة وتبدل ما . والتبدل في الجسم لا يخلو ان يكون اما بمكانه واما بكيفيته واما بجوهره . اما التبدل بالمكان فاما ان يكون بأكمله او بجزئه فان كان بأكمله كانت حركته مستقيمة وان تبدل بجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض

للاستدراك ان يتحرك ايضاً. اما من محيطه الى مركزه. واما من مركزه
الى محيطه فان تحرك من مركزه الى محيطه كانت حركته نحواً
وان تحرك من محيطه الى مركزه كانت حركته ذهولاً. فاما
التبدل بالكيفية فليس يخلو ان يحفظ جوهره او لا يحفظ. فان
حفظ جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت
حركته فساداً وهذه الحركة الآخرة اذا نظر اليها بقياسها الى
الجوهر الثاني اعني ما استحال اليه سمي بكوناً.

الفصل الرابع

في ان كل متحرك اما يتحرك من محرك غيره وان محرك
جميع الاشياء غير متحرك

نريد ان نبين ان لكل متحرك محرك من انواع الحركات
محركاً. سواء كان محرك جميع الاشياء غير متحرك وانه محلة تمامها
وعلة تحركها فاقول ان لكل جرم متحرك اما يتحرك عن محرك
ولكنه لا يخلو الجرم المتحرك من ان يكون حياً او غير حي فان
كان حياً وادعى مدع ان حركته من ذاته لا من غيره قلنا له
لو كان كذلك فكما اذا نزعنا جزءاً من اجزائه الشريفه بقيت
حركة الحي وحركة الجزء المنزع جميعاً وليس الامر كذلك بل

هو بالضد فليس إذن ذات جرم الحي هو المحرك له بل غيره
وان كان المتحرك غير الحي فهو إما ذات أو جواد فان كان نباتاً
لزم في حركته ما يلزم في حركة الحي أيضاً وان كان جواً
فانه إما ان يكون اجداً الاستقصيات او احداً من كياتها فان كان
اجداً الاستقصيات لزم فيه . وان كان حركته من ذاته لا يقف
اذا بلغ موضعه الخاص به اذا انتهى اليه . وان وقف فيه لزم ان
يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد وليس الامر كذلك
فليس حركة الاستقصيات من ذاتها اذا . فان قال قائل ان حركة
الاستقصيات انما هي الى المكان لطلبها المكان الذي يخصها لانه
هو المطلوب المشوق وذلك مطلوب متشوق فهو المحرك لطالبه
فمن هذه الجهة أيضاً يحرك الاستقصيات غيرها

ويمكن أيضاً ان ننهي على هذه الجهة ان الحيوان انما يتحرك
بالشهوة او بالكراهة اما بالشهوة فليدنو من المشتهي شوقاً
اليه واما بالكراهة فليبعد من الكروه هرباً منه فحرك
من غيره . ثم ننظر في هذا المحرك أيضاً فان لزمه نوع من
انواع الحركة لزم فيه ما يلزم في المتحرك الاول ولا يتنازل كذلك
الي ان ينتهي الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع الحركة ويلزم
في هذا البحث انه ليس محتمل ان لا يقد يتنازل كل جرم متحرك

فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدئاً وعلّة لوجود جميع الاشياء
وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود . واذا قد تبين ذلك فقد
علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وهو في المبدع الاول
بالذات . وقد اطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء ما بالعرض
فيه شيء آخر بالذات وذلك ان العارض في الشيء اثر والاثر
حركة ولا بد له من مؤثر ويرثي الامر فيه الى مؤثر لا يقبل
اثرًا من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذن ذاتي للمبدع الاول
لانه لم يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الاشياء التي دونه وبه
قوام صور الموجودات .

واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتياً فليس يجوز ان يتوهم
معدوماً فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائم
الوجود وما كان دائم الوجود فهو ازلي . واذا كان كذلك فليس
يجوز ان يتوهم شيء من انواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز
وجل هو الذي فاض به واعطاه ما دونه فهو اذن من الوجود في
اعلا رتبة ووجودات سائر الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه
ويمكن ان نبين ايضاً ان كل متحرك فانما يتحرك من متحرك
سواء على هذه الجهة : كل متحرك فانما يتحرك حركة طبيعية
او غير طبيعية فان كانت حركته طبيعية فالطبيعية هي التي

تحرّكه كما يُثبت ذلك في كتاب (السماع الطبيعي) وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر فالتحرك بارادة انما يحركه الشيء المراد كما بينا والتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذن يتحرك من محرك غيره . وكذلك يكون حال الغير الى ان يصل الى محرك لا يتحرك وهو اول المحركين . وايضاً فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة وتبع ذلك ان له حركة ايضاً اذ الحركة آية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركاً لانه لو كان متحركاً كان له محرك ولم يكن اول وقد قلنا انه اول فهذا خلفٌ ومن هنا يتبين انه ليس بجسم لان الجسم متحرك ويلزمه ما ذكر

الفصل الخامس

في انه واحد

فاما انه واحد فانه يتبين على هذه الجهة فنقول : انه لو كان الفاعلون اكثر من واحد للزم ان يكونوا مركبين وذلك انهم اشتركوا في انهم فاعلون واختلفوا في الذوات ولا بد من ان يكون الشيء الذي به خالف احدهم الاخر غير ما وافقه به فيجب ان يكون كل واحد منهم مركباً من جوهر وفضل والتركيب حركة

لانه اثر ولا بدله من مؤثر على ما بين من قبل فيجب من ذلك
 ان يكون للفاعل فاعل وهذا يربلا نهاية قبالضرورة يرتقي الى
 فاعل واحد ويغرض في هذا الموضع بعد ان يحقق ان الفاعل
 واحد موضع شك وهو ان يقول القائل كيف يمكن ان يحدث
 افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد لاشياء وفي تلك الافعال
 ما هو متضاد ايضا لانه من الين ان الواحد البسيط يفعل فعلا
 بسيطا فنقول: ان الجهات التي يمكن بها ان يعمل الفاعل الواحد
 افعالا مختلفة كثيرة اربع جهات احدها ان يكون مركبا من اجزاء
 وقوى كثيرة. والثاني ان تكون افعاله في مواد مختلفة. والثالث
 ان تكون افعاله بالالات والرابع ان تكون افعاله ليس بذاته فقط
 بل بمتوسطات من اشياء اخرى اما التركيب من اجزاء وقوى كثيرة
 فبمنزلة الانسان الذي يفعل افعالا بعضها بالشهوة وبعضها بالغضب
 وبعضها بالعقل. واما الذي يفعل افعالا كثيرة بالآلات كثيرة
 مثل النجار يغت بالقدوم ويتقب بالثقب. واما الفاعل الذي
 يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالتار تلين الحديد وتضرب
 الطين. واما الذي يفعل افعالا كثيرة بنفسها بذاته وبعضها
 بتوسط اشياء غيره على طريق الغرض فبمنزلة الثلج يتردد بذاته ويسخن
 بطريق الغرض وتوسط غيره وذلك انه يكشف بذلك التبريد

فيقبض فيجتم الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون سخان الثلج
 بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة
 لانها توجب الكثرة والتركيب وقد ابطالنا ذلك ولا يمكن ايضاً
 ان يفعل افعالا كثيرة بالآلات كثيرة لان تلك الآلات الكثيرة
 لا تخلو من ان تكون مفعولة فعلى اية وجه فعلها الواحد وهذا
 محال وان لم تكن مفعولة وجب من ذلك ان يكون اثر من غير
 مؤثر وهذا محال كما بينا ولا يمكن ان يكون كثرة الافعال لكثرة
 المواد لانه يلزم في المواد ان تكون مفعولة او غير مفعولة والكلام
 عليها كالكلام على ما تقدمه فلم يبق الا ان يقال ان السبب في
 كثرة الافعال ان الواحد يفعل بعض افعاله بذاته وببعضها بتوسط
 شيء واشياء واول من اخترع هذا الرأي على ما ذكره فرفوريوس
 ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطون كان يقول بالضوء فلزمته
 الكثرة فيبين من هذا المذهب انه واحد فاعل باول تجميع ما حكيناه
 في هذا الفصل بانما هو عن فرفوريوس



الفصل السادس

في انه ليس بجسم

قد تبين مما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول . اما التركيب فلا لأنه اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلا لأنها تضاد الوحدة . واما الحركة فلا لأنها تحتاج الى محرك كما بينا . على اننا قد كنا قلنا ان الحركة اثر والاثر حركة ما ويمكن ان يساق البرهان على انه ليس بجسم على هذا :

المحرك الاول ليس بمحرك ولأن عكس السالبة الكلية كلية فيجب من قولنا لا شيء من المحرك الاول بمحرك انه لا شيء مما يتحرك بمحرك اول ثم نضيف الى هذه المقدمة مقيدة اخرى قد صححناها ان كل جسم متحرك فتكون النتيجة فلا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نعكس النتيجة فتكون ولا شيء من المحرك الاول بجسم فالمحرك الاول ليس بجسم



الفصل السابع

في انه تعالى وتقدس ازل

قد كما بينا ان الوجود ذاتي للبدء الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي . ونقول بوجه آخر ان المحرك الاول ليس بمحرك وكل متحرك متكون محدث فما ليس بمحدث فهو غير متكون لان التكون لا يكون الا بحركة ومالم يكن متكونا فليس بمحدث فلا اول له فهو ازل . ويمكن ان تنظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء . واذا امعن الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة تظهر خلوه من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الانواع على وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع ما يلحقه التصنع والتأمل . الا انه لا يجد بدا من وصفه والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي فيها وعرفها اذ لا سبيل الى غير ذلك فلاحسن حيثئذ والاشبه ان يستعمل احسن ما يقدر عليه من الالفاظ . وذلك انه اذا وجد لفظين متقابلين وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه

على ذلك الشيء الشريف المتعالى عن كل اسم وصفة كالوجود
والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر الانفاظ
المتقابلة التي تشبه هذه - وينبغي له مع ذلك ان يتحرى فلا يطلق
الاما اطلقته الشريعة وتعارفته الامة وجرت به العادة - ويجب
عليه مع ذلك ان يعتقد الشيء الذي يشير اليه الخلق من جميع
الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وموجدتها
وانه غير ممكن لاشد بوجه ولا منبى ان يحيط به علماً ولا يعرف
شيئاً فيه لانه ليس شيئاً مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها
ومن هنا نين ان الله لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسلب

الفصل الثامن

في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب
ان البراهين المسلمية الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات
موجبة للبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها
ويرتفع بارتفاعها والله تعالى اول الموجودات كما يتأوهرنا عليه
وهو فاضلها ومبدعها فاذا ليس له اول يوجد في المقدمات وهو
المخلد فليس له ما يوجد فيها وليس له وصف ذلتي ولا غير ذاتي

فلا يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم
 فاما برهان الخلف على طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة
 الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه ليس بجسم ولا يتحرك وليس
 يحدث ولا يموت كما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب
 لا ترتقي الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء
 بالامور الالهية ولشبهها بان تستعمل فيها

وايضاً فان الالفاظ انما اسطُح عليها لضرورة الناس الى
 العبارة الموجودة عن موجوداتهم التي جعلتها غيره وعن انواعها
 واشخاصها والله تعالى وتقدس متعال عنها علواً كثيراً وهو مبين
 لجمعها بمبانيته تامة لا يجمعها وايها نوع من انواع الاشتراك فحق
 اذن مضطرون الى حرف السلب في الاشارة اليه وفي ما وصفه
 فنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس كذلك كما نقول
 ليس هو العقل ونقول هو عالم وليس هو كالعالمين وقادر ليس
 كالقادرين



الفصل التاسع

في ان وجودات الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل

كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه في
الباري سبحانه وتعالى بالذات واوجبتنا منه انه ازلي وان الاشياء
نالت الوجود منه وانها ناقصة عنه اذ كان المعلول لا يمكن فيه ان
يساوي العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال الوجود بلامتوسط
ونحن الان قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل
الاول المسمى العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدًا ثابت
على حالة واحدة لا تتغير لأن الفيض متصل به ابدًا لأزلية مفيضه
وسعة جوده فالعقل اذن ابدي الوجود وهو تام الوجود بالاضافة
الى الوجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود
فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا. ولما كان وجود النفس بوساطة
العقل حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل واحتاج الى الحركة
شوقًا الى اتمامه وتشبهًا بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام
الطبيعية . ولما حصل الفلك موجودا بوساطة النفس كان ناقص
الوجود بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها
الجسم وهي حركة المكان فصارت الحركة الدورية هي التي نتم

له الوجود الدائم الذي قدره الله له . ولما انتهى الوجود الى اجسامنا
كان بتوسط الفلك واجزائه وكواكبه فضعف جدا وقلَّ
وحصلنا من الوجود الجنسي على التكون الذي حصل هو كالوجود
اذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل
انما وجوده بالحركة والزمان على طريق التكون واذا قد تبين ذلك
فقد وضع ان مراتب الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه
بالله تعالى وان وجوده القائض وقوته السارية هو الذي
يحفظ نظام العالم كله . ولوتوهم متوهم ان الله سبحانه قد امسك
عن هذا الفيض بالوجود لما وجد شي من العالم ولعدم كله للوقت
والحال . وكذلك قلنا لما نظرنا في الجواهر بقياس بعضها الى بعض
وبحسب نظرنا في الطبيعيات ان الجوهر هو القائم بنفسه
المكتفي بذاته وانه القابل للأعراض المتضادة من غير ان
يفسد بفسادها . والان لما صرنا ناظرين في الجواهر بقياس الى
مبادئها الى ان يترقى بها الى المبدع الاول لم نستطع ان نقول ان
الجوهر قائم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ولوتوهم فيض الباري بالوجود
منقطعاً عنه لحظة واحدة لتلاشي واضمحلال . وسنين ذلك فضل
بيان بمثال نوردته فنقول : كل جوهر مركب فلما تركبه من هيولى
وصورة والصورة انما هي تضير في الهيولى بالتركيب والتركيب حركة

ومحركها غيرها كما ينزول ليس يمكن في الهيولى ان توجد وجدها
 مغزاة من الصورة ولا في الصورة وجدها ان توجد بلا هيولى
 وقد بين ذلك واستقصى عليه في موضعه ولا حاجة بنا الى ذكره
 واذا بان ذلك فقد علم انهم مضطربون الى موجد يوجدها معا
 ومركب يولفهما في حال الابداع وقد تقدم اليان على ان
 التركيب حركة وكل متحرك انما يتحرك من محرك الى ان ينتهي
 الى محرك لا يتحرك ولانه واحد اني سيجلته وتعالى : فاما الهيولى
 الثانية اعني الموضوع للصورة الطبيعية فان الطبيعة مشتتة بطبيعتها
 وهي ذات قوة الهية للقدرة في جميع الاجرام تحركها الى اتمامها وانما
 القوة الالهية ليست لكل ولا تعجز

الفصل العاشر

في ان الله تعالى ابدع الاشياء كلها لا من شيء
 قد ظن قوم لا دربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء من الاشياء
 الا من شيء وذلك لما راوا ان الانبياء لا يكون الا من انبياء
 والفرس لا يكون الا من فرس جكوا انه لا يكون شيء الا من
 شيء وخالينوس الطبيب فيه كلام ولا يسير كيد في نفسه كتاب

مفرد بين فيه ان المتكون انما تكون لامن شيء ونريد ان نبين
ذلك ونوضحه بقول وجيز فنقول

ان الاشياء المتكونة انما يتبدل بالصورة حسب فاما الموضوع
للصورة فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم ذلك ودل على
ان الصورة تتأخر على امر ثابت لا يتغير ليقلها واجدا بعد اخر
د فالاشكال كلها والصور الهولانية باسرها انما هي محمولة على
اجرام والجوهر الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة
بصورة وليس يخلو اذا استبدل بصورته ان يبقى الاول فيها
مع حدوث الثاني او ينتقل عنه الى جرم اخر او تبطل البتة

فان ادعى مدعى انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كانت دعواه
بجلا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة لا تجمع في محل
واحد وان ادعى مدعى انها تنتقل عنه كان ايضا مجتالا لان نقلة
المكان انما تكون للاجرام فلما الاعراض فانها لا تصح فيها النقلة
الا ان تكون في حوايلها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد
كتبت عنها وبين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها
فبقى ان نقول ان الاول يبطل بحدوث الثاني واذا بطل الاول
فانما صار من وجود الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها
تصير من الوجود الى العدم كان ذلك ايضا في الصورة الثانية

الحادثة واجبا اعني انه انما صار فيه العدم الى الوجود والالزم فيه
 اما ان يكون موجودا في محله ذلك واما منتقلا اليه من محل آخر
 وقد ابطلنا هذين فبقى ان تكون الاشياء المتكونة كلها اعني
 حدوث الصورة والتخاطيط وسائر الاعراض والكيفيات انما حدثت
 لا من شيء وقد اطلق الحكميم ان الموجود من موجود وهذا بين لان
 الله تعالى لو كان ابدع الموجود من موجود لكان لامعنى للابداع
 اذ الموجود موجود قبل الابداع وانما يصح الابداع في الموجود
 اذا كان لا من موجود اعني العدم وان ارتقينا من الامور القريبة
 الينا تبين لنا ما نرومه عن قرب وذلك ان كل كائن قائما يكون
 عما لم يكن ذلك الشيء . مثال ذلك : الحيوان فانه يكون من
 غير حيوان اذ الحيوان يكون من مني ومني انما يقبل صورة
 الحيوان شيئا بعد شيء ويستبدل بها من صورته الاولى وكذلك
 المني يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات والنبات
 من الاستقصات والاستقصات من البسائط والبسائط من
 الهبولي والصورة والهبولي والصورة لما كانا اول الموجودات ولم يصح
 وجود احدهما خلوا من الآخر لم ينفلا الى شيء موجود بل الى
 العدم فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك ما اردنا ان نبين

المسألة الثانية

في النفس واحوالها

الفصل الاول

في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض
ان الكلام على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود
وبقاءها بعد مفارقتها البدن امرٌ مستصعب غامض ولكن اقول:
لما كان طريقنا الى المعاد معلقاً باثبات النفس وانها ليست بجسم
ولا عرض ولا مزاج بل جوهر قائم بنفسه وذاته غير قابل للموت
وجب ان ابدأ بالكلام في ذلك فأقول: ان من الاشياء اليينة
الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة
غيرها من جنسها الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها مفارقة
تامة . مثال ذلك: ان المفضة اذا قبلت صورة الجلام لم
يمكنها ان تقبل صورة الكوز الا بعد ان تزول عنها صورة الجلام
وتخلعها خلعاً تاماً . وكذلك الشمع اذا قبل صورة النقش لم يمكنه
ان يقبل صورة نقش آخر الا بعد ان تمحي عنه صورة النقش
الاول ويفارقه مفارقة تامة وعلى هذا جميع الاجسام . وهذه قضية
صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل فلن نحن وجدنا شيئاً حاله

مخالف لحال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه يقبل صوراً
 كثيرة من غير ان يطل منها شيء يتبين لنا انه ليس بجسم فان
 بان لنا انه مع ذلك كلما كثرت هذه الصورة فيه ازداد قوة
 على قبول غيرها ثم جرى ذلك منه على هذا الترتيب الى غير
 نهاية ازدادنا بصيرة وبقينا انه ليس بجسم . والتفكير العاقل هذه
 صورتها وذلك انها اذا قبلت صورة معقول ما وثبتت تلك الصورة
 فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر ينضاف اليها من غير ان
 تفسد الصورة الاولى . ثم كلما كثرت صور المعقولات عليها
 اقتدرت بها على قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة
 بحسب تزايد المعقولات . ثم ان من الامور المسئلة ان الانسان
 انما يتميز عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا
 ببدنه ولا بشيء من اشكاله البدنية . ومن الدليل على ان ذلك
 كذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من
 فلان اذ كان فيه ايبين واظهر ولو كانت انسانيته بالتخاطيط او
 غيرها من جملة البدن لكانت اذا تزايدت في الانسان قيل بها
 ان فلاناً اكثر انسانية من فلان ولسنا نجد الامر كذلك وهذا
 المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفساً ناطقة ومرة قوة عاقلة ومرة
 قوة مميزة ولنا اتساع في هذه الاسماء فليسسم اي اسم كان

ومما يدل ايضاً على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء
الحيوان من الانسان وغيره صغريه او كبريظهر منه او بطن انما هو
آلة مستعملة لغرض لم يكن ليناله الا به فاذا كان البدن كله آلات
ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها اقضى استعدادها كما
تستعد آلات الصائغ والتجار وغيرها . وليس يجوز ان يقال ان
بعض البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال فان ذلك البعض
الذي يشار اليه ويظن انه يستعمل الآلات الباقية هو ايضاً آلة
او جزء من آلة وجميعها مستعملة ومستعملها غيرها فاذا كان مستعملها
غيرها ولم يكن يجزء منها وجب ان يكون غير جسم ليم به وان لا
يستعمل مكان الجسم . ولا يزاحم الآلات الجسمية في مواضعها
لانه لا يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض
المستعملة فيها في حال امر واجدة من غير غلط ولا عجز ليم من
الجميع امر واحد فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا
مشروطة في احكامها . وسنين ان هذا المعنى ليس بعرض ولا
مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والجسم فيما يأتي من بعده على
اننا نقول ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الجسم
كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو أحسن منه وقل حظاً من
الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان أحسن منه فكيف

يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع آله ويصير رئيساً ومتحكماً
عليها وفيها . فهذا قبيح شنيع

الفصل الثاني

في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائياً
وحاضراً وممقوطلاً ومعموسماً

انا نجد النفس لا تدرك الامور البسائط من المركبات
وتدرك من المركبات انواعها واشخاصها . والموجودات منقسمة
الى هذه الاشياء وليس يفوت النفس منها شيء . اما الامور
البسيطة فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي
المعقولات اعني الموجدة بغير مواد . والهيولانية منها هي التي
تقرب من الموضوع وتوجد في الوهم وهي رسوم الجزئيات كما تفعله
اصحاب التعاليم فانهم ياخذون النقطة والخط والسطح والجسم
التعليمي اعني الابعاد الثلاثة في غير مادة كانوا اشياء موجودة
بذواتها وكذلك ياخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان
والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه
يفردونها عن موادها ويلحظونها بلوهاهم مرة بسائط ومرة
مركبة وغير حوامل . وربما يبلغ من قوة احدهم في هذا التوهم ان

يظن بهذه الصور التي انتزعها من موادها وجردتها في وهمه انها موجودة من خارج الوهم ولها حقائق في ذاتها من غير حوامل ولا موضوعات ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل سلمها كلها معقولات . وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك الامور المركبة ثم تحملها الى بسائط ثم تاخذ تلك البسائط في الوهم فتفردھا تارة وتركيها اخرى من ضروب التركيبات فربما كانت لتلك التركيبات حقائق وربما لم تكن لها حقائق كما يتوهم عنقاء مغرب وانسان يطير وشخص خارج من العالم وحيوان مركب من حمار ونجعة فهذه لا حقائق لها ولا وجود خارج الوهم وقد يجوز ان يركب من البسائط في ماله حقيقة ووجود من خارج وامثله كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانياً وما كان غير هولاني

فاما المركبات فمنها استقصات أول ومنها مركبات من الاستقصات والمركبات منها حيوان ومنها جماد ومنها نبات ثم ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات وانواع المزاجات الى انواع كثيرة جداً وتنقسم ايضاً انواعها الى اشخاص لا تحصى . والنفس تدرك جميع ذلك . ولما كانت الاستقصات اربعة ومزاجها مختلفاً بالاقبل والاكثر والاشد والاضعف صار لها بالامزجة

تتابع من الكيفيات مختلفة وليس تخلو هذه الاختلافات من ان تكون اما لأن احد الاستقصات فيها اقوى من الآخر او اثنين منها او ثلاثة واما لا متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها تمتاز بعد ان تصير في الاجسام طبيعة . واذا كانت النفس تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على الظاهر ان تدركها باربعة انحاء واربع آلات لينفرد كل واحد منها باستقص فتدركه على تصرف احواله من الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في الاجسام طبيعية . ونريد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة ام بقوى كثيرة وان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص عنه فخصاً لا يخرج بنا عن حد الاجياز والله الموفق لذلك وهو اجدر بالمنة

الفصل الثالث

في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المركبات اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو يبين مما قدمناه وذلك ان التجزي والانتقسام انما يكون للجسم . واما انه لا ينبغي ان تكون المدركات بعدد المركبات فهو ظاهر ايضاً وذلك ان

الحاكِم في جميعها واحد لان شيئاً واحداً في الانسان يحكم في
 الصغير انه صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكِم في الالوان
 والاشكال والطعوم والروائح وفي الاشياء المساوية لشيء واحد
 بعينه هو انها متساوية ولو كان المدركون مختلفين لما صح انه
 يحكم واحد منها على ما أدركه الآخر . فاما ظنُّ مَنْ ظن ان
 النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات الكثيرة المختلفة بقوى
 كثيرة وبانحاء مختلفة فهو موضع البحث وسنظرفيه فنقول :
 ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فرأى منها مركبة
 ومنها بسيطة ونظر في الآلات والقوة المدركة فوجد ايضاً بعضها
 مركبة وبعضها بسيطة حكم بان المركبة تدرك المركب والبسيطة
 تدرك البسيطة . ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات
 المدركات ما هو كالحواس لا تدرك الا المركبات فان العين لما
 كانت مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لائتم
 الا باجتماعها ادركت من الامور المركبة من الاستقصات
 بالمزاجات المختلفة ووجدت ايضاً من المركبات ما هو بسيط
 بالعقل والفكر والرأي لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم
 بحقائق الاشياء والاراء التي تستخرج بالافكار في الامور فان
 هذه بسيطة تدرك اموراً بسيطة وكل واحد منها انما يدرك ما

لائمه واشبهه ان كان بسيطاً فبسيطاً وان كان مركباً فمركباً .
 الا ان ارسطاطاليس يبحث في هذا الموضع ويقول : ان للنفس قوة
 واحدة بها تدرك الامور الهولانية المركبة وبها تدرك غير الامور
 الهولانية البسيطة ولكن بالنحو الذي به تدرك الامور البسيطة
 وسنين ذلك فيما بعد . قال : ولو كانت النفس الناطقة تدرك
 المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات بقوة أخرى لما جاز ان
 ترد حكم الحس فيما يغلط به وترده الى ما حكم به العقل كما لا ترد
 ما حكمت به حاسة أخرى . ومثال ذلك : ان الحس دائم الغلط في
 محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه
 صغيراً كما انها ترى الشمس وهي مثل الارض مائة ونيفاً وستين^(١)
 مرة مثل المرأة التي قطرها قطر وتنظر الى ما على شاطئ النهر اذا
 كانت في سفينة مصعدة فتراه كأنه متحرك منحدر وهو بالحقيقة
 غير متحرك وترى الشيء في الماء كبيراً وهو صغير ومعوجاً وهو
 مستقيم . وترى الاشباح بحسب البخارات التي بينها وبينها مختلفة
 في الشكل . وكذلك غلط النوق فان الصفراوي يحس الحلو
 مرراً واغلاط الحس كثيرة . فتعلم النفس الناطقة انها قد غلطت

(١) على ان الموئل عليه اليوم في علم الجغرافية والقوم جغرافية هو ان
 الشمس اكبر من الكرة الارضية بمليون وثلاثمائة مرة فليتنا مل

وان الحق غير ما احست فتدرك الجميع الى حقائقها . فلو كانت
النفس لا تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق
بينهما ولما ردت الجميع الى امر واحد تجمعهم وتحكم فيه حكماً واحداً
ثم نعود فنقول : ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة بغير
النحو الذي به تدرك الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت
الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كانها تطلب شيئاً هو
عندها . واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها كانها
تلتبس شيئاً خارجاً عنها الى آلة تتوصل بها الى مطلوبها . وان
وجدت الالة صحيحة استعملته وادركت الامور الخارجة ثم
حصلت صورتها عندها في الوهم وان لم تجد ذلك كالآله فانه
لا يمكنه ان يتصور الالوان لانه لم يجد آلتها واذا لم يدركها من
خارج لم يتمكنه تحصيلها عنده في وهمه وليس ذلك جالها في
المعقولات فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت
الامور المعقولة رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا هم بتحصيل رأي
بديع او فكر في عاقبة او اراد استخراج علم عويص خلده بنفسه
وابعد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس
واجتهد في تعطيلها كلها فتداخل نفسه حينئذ وتبسط
انبساط الراجع الى ذاته فتدرك ما يلمسه من ذلك المعنى بحسب

قوتها في الانبساط وخلوها من عوارض الهم الذي فيه صور
المحسوسات فانها عاتقة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو
عندها وفي خزائنها. وهذه الحال في النفس هي حركة ما اعني
الجولان في الطلب وهو الذي يسمى رؤية وهو الالتجاء الى العقل
والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو شيء والمعقولات
شيء آخر لا يتكثريها. فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحررت نحو
تمامها وتمامها ان تستكمل بالعلوم وتتحد بالعقل. والنفس الناطقة تدرك
الامور البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة
بتوسط الحواس وهذا المذهب لارسطاطاليس ويتبين منه رايه
في النفس الناطقة وانها تدرك المعقولات والمحسوسات. وليس كما
ظنه قوم من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها بالحواس فقط وان
تلك الجزئيات حسب هذا ليست من مدركات العقل لانه
يعلم الكليات فقط. بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة
واحدة اعني قوة العقل وانها وان ادركت الجميع فانها تدركه
بوجه ووجه. وقد شبه ارسطاطاليس فعل النفس الناطقة في
ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي ادراكها الاشياء
المركبة بالخط المنعطف. وقد عبر ثامسطيوس في كتابه في النفس
عن هذا المعنى عبارة احسن فيها فلنرجع اليه ان شاء الله تعالى

الفصل الرابع

في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها
والاشياء التي تشترك فيها والاشياء التي تنبأين فيها .

ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انهما جميعاً
ينفعلان من مدركما اذا كانا يستحيلان الى ما ادركاه ويستكملان
به ويخرجان الى الفعل بعد ان كانا بالقوة لان كل واحد منهما
قبل ان يدرك ما يختص به لم يكن عقلاً ولا حساً الا بالقوة
فاذا ادركاه صار هذا عقلاً بالفعل وذاك حساً بالفعل . ولذلك
قلنا ان انفعالهما كمال لهما . ولما كان من الاشياء المنفعلة ما يفسد
بالانفعال ونجد هذين يتمان ويستكملان به قلنا ان النفس
تتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد . وما يدل على ان النفس
تخرج من هذا الانفعال من القوة الى الفعل فان المعنى الذي
قبل به هيولانية صحيح هو ان تعقل الشيء بعد ان لم تكن تعقله
وتتصور بالمعقولات بعد ان لم تكن تتصوره بها ومع ذلك فليست
تتصور اشياء باعيانها في كل وقت بل تتصور شيئاً في وقت
وتتصور شيئاً آخر في وقت آخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت
يقبل الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها

ومثال ذلك ان زيدا يكون غير عالم بان العالم مصنوع
ثم يصير عالماً به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال مهية
لقبول هذا العلم ما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما
ليس بمستعد لقبول العلم لا يجوز ان يقبله . ومنزلة هذه القوة من
النفس وتصورها بالمعقولات منزلة الابصار منها في قبول المراتب
فكما ان هذه تدرك الالوان وتستعمل اليها استحالة استكمال بها
وكما ان هذه تحصل فيها صور المراتب حصلاً واحداً بالسوية
فانها لا تدرك لوناً اكثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل
من لون آخر . نسبتها الى الجميع واحدة كذلك حال تلك في
حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة
واحدة فكما ان هذه ليست شيئاً من المبصرات قبل قبولها اياها
بل هي عادمة لجميعها كحال الميولي كذلك تلك ليست شيئاً من
المعقولات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجميعها وحالهما في ذلك
حال الميولي فان الهواء لما كان موضوعاً لقبول الالوان وجب ان
يكون في ذاته عادماً لكل لون ولو كان يختص بلون لكان قبوله
لما يخالفه اعسر ولما كان يؤديه على التمام وبالحقيقة . وكذلك حال
الميولي لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان لا يكون لها
صورة تخصها البتة لقبول الصور كلها قبولاً واحداً اعني واحداً

بعد واحد على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا
اقل من نسبتها الى الآخر . ولما كان كل قابل صورة من الصور
فهو لا محالة قبل قبوله اياها عادم لما وجب ان يكون ما هو قابل
لجميع الصور قبل قبوله اياها عادماً لجميعها . وكذلك الحكم على
الحيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم . ولزم هذا الحكم بعينه البصر
في قبوله المرئيات . ولزم ايضاً العقل الانساني في قبوله المعقولات
ولو كان لهذا العقل صورة يختص بها لم يكن قابلاً لكل حقيقة
على التمام ولا كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه
ايسر واوفر ولما يباينه اصعب واندر . ولما كانت النفس العاقلة
عادمة لكل صورة تصورت بكل معقول وقبلته قبولاً واحداً
بالسوية . ولاجل ذلك قلنا انها بسيطة لان ما عديم كل صورة فهو
بسيط اذ المركب هو ما يتركب من موضوع وصورة . ومن هنا
الموضع يتبين ان النفس ليست جسماً ولا عرضاً لانها لو كانت
جسماً لكانت مركبة وذات صورة وقد ابطالنا ذلك . ولو كانت
عرضاً لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من المقولات
التسع وقد ابطالنا ذلك ايضاً . وقد فرغنا من ذكر الاشياء التي
تشارك فيها جهتا العقل والحس

واما التي تتباين فيها فهي هذه : من شأن الحس ان يفسد

عليه المحسوس القوي كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء
 القوي والاشياء النيرة التي تفوق قوتها . والسمع فانه يكل ويضعف
 من الاصوات الهائلة التي تفوق قوته وكذلك باقي الحواس .
 فاما العقل الذي نحن في وصفه اعني العقل الانساني فانه يقوى
 بكثرة المعقولات القوية وبمداومة النظر الى الصور المتعربة من
 الهيولى جدا ويصير كاملا عاقلا بالفعل . وكما قوي عليه كان
 اقدر على تصور غيره . وايضاً فان من شأن الحس اذا انصرف
 عن المحسوس القوي الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه
 كالشمس اذا حلق المحدث اليها ثم انصرف عنها لم يمكنه ادراك
 ما بين يديه . فاما العقل فانه اذا ادرك شيئاً قوياً من المعقولات
 كما قلنا لم يكن تصوره لما هو دونه انقص بل ازيد واقوى . والعلة
 في ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسم وادراكه يكون بجسم
 منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء القوية لاجل ما يبق فيهِ من
 اثر ذلك المحسوس القوي الذي يفوقه عن قبول شيء آخر الا
 بعد زواله . فاما العقل فانه مفارق للجسم باق بعده كما سمينه
 بعد قليل . فادراكه ليس هو بآلة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على
 ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا
 الموضع يتبين ان النفس ليست صورة هيولانية لانها لو كانت

صورة هيولانية لعرض لما معرض لتلك بالضرورة . ومما يدل
 ايضاً على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعربة
 من الهوى بالعقل والعقل يعرف المقدمات الأولى ويعرف ذاته
 ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة ويعقل الصانع الاول
 ويعرف بانه ايس خارج الفلك خلأً ولا ملاً واشياء كثيرة من
 هذا النحو . وليس شيء من هذه مأخوذاً من الحس لانها ليست
 هيولانية ولا في مادة ولا به حاجة في ادراك الى آلة بل هو
 مكتف بذاته

ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك
 ما يخصه من العقولات ان المستعين بالالة انما يحتاج اليها لتعينه
 على تمام فعله وابعاده على ما ينبغي فاما اذا عاقته عن فعله وناصبته
 فيه وشغلته عنه حتى لا يتم فعله امراً ويكون ناقصاً عما ينبغي
 فليس يستعين بها ولا يسميها ايضاً آلة . والنفس العاقلة هذه حالها اعني
 ان جميع ما يفرض آلة لها فهو ما يعوقها وينعها من ادراك ما يخصها
 كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت بادراك معقول فانها لتداخل
 وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وسائر آلاتها . وبسبب هذا
 الفعل منها يكون ضخمة ادراكها لما تدركه من العقولات . فليست
 النفس اذاً جسم ولا عرضاً ولا صورة هيولانية . وايضاً فلو كانت

النفس العاقلة في البدن كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة
البدن وتضعف بضعفه كما يتنا . قال ارسطاطاليس بهذه الالفاظ :
فاما العقل فيشبه ان يكون جوهرًا ما يكون في الشيء ولا يفسد
فانه لو كان يفسد لكان عرضةً بذلك خاصة للكلالات التي
تكون للشيخوخة . لكننا نجد ما يعرض فيها للحواس فان الشيخ ولو
كان يعقل عينًا مثل الشاب لا يبصر مثل ما يبصر الشاب فتكون
الشيخوخة ليست حالاً انفعلت فيها النفس شيئاً لكن حالاً هي
فيها كما تكون في حال السكر وفي حال المرض . والتصور والنظر
بالعقل يختلفان بان يفسدا داخلاً بشيء آخر فاما هو في نفسه
وفاعل به

تفسير هذا الكلام لأبي الخير

يقول : لو كان العقل من الانسان فاسداً بفساد جسمه لضعف بضعف
بدنه اذا عرضت له الشيخوخة وليس يضعف في تلك الحال فهو
اذن غير فاسد . فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد
الحال العارضة للعقل في الشيخوخة من التقصير في وقتها فانها
ليست لضعف العقل من نفس جوهره بل لان البدن غير قابل
لفعل العقل كما يعرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم
اذا قصر في التمييز والعقل فليس ذلك لتقص في العقل نفسه بل

لعارض عرض للآلة من البخارات * ثم قال ارسطاطاليس في
المقالة الثانية من هذا الكتاب: فاما العقل نفسه فقد يشبه ان
يكون جنساً آخر من النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن
انها تفارقه كما يفارق الابدیة الفاسد فلما سائر اجزاء النفس
فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم

الفصل الخامس

في ان النفس جوهر حيّ باق لا يقبل الموت ولا الفناء وانها
ليست الحياة بعينها بل تعطي الحياة كل ما توجد فيه
اما ان النفس ليست الحياة بعينها فقد تبين فيما قدمناه انها
لو كانت هي الحياة لكانت حياة بحی ولو كانت كذلك لكانت
صورة هيولانية ومن مقولة المضاف انها تحتاج الى موضوع اعني
بدن الحی وقد بينا انها ليست صورة هيولانية ، ومما يدل ايضاً
على ذلك ان النفس الناطقة تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع
منها وتستعين بجميعها في تلك الفضيلة . والاشياء المنقومة من
شيء لا تعاند ما به قوامها ولا تمنع منه بل تجلبه اليه لان في
منعها منه بطلانها وانما تطلب ما يقيمها ويزيد فيها . وايضاً فان
النفس تدبر البدن وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في البدن هو

فيه كالصورة الهيولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤس منه
فالنفس ليست في البدن كصورة هيولانية فليس اذن هي الحياة
بل انما تولد في البدن حياة . واذا كانت حياة البدن في النفس
وجب ان تكون الحياة للنفس اولاً والبدن ثانياً فقد تبين ان
النفس ليست صورة الحياة بعينها . وبيننا ايضاً فيما سلف ان
للنفس افعالاً خاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله الخاص به
مفارقاً للبدن فهو ايضاً مفارق للبدن لانه لا حاجة به الى البدن
واستدلنا على ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف بضعفه
واوردنا نص كلام الفيلسوف . فاما قوله في آخر الكلام الذي
حكياه عنه اعني قوله - فهذا وحده يمكن ان يفارق كما يفارق
الابدي الفاسد - فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها
ليست مفارقة كما يدعي قوم فان هذا رأي الفيلسوف ورأي
جماعة من الحكماء في اجزاء النفس واعني بالاجزاء الانحاء التي
شرحناها الا انها لا تتجزأ كما تتجزأ الاجسام ويعني بهذه الاجزاء
الجزء المسمى نفساً غضبية والجزء المسمى نفساً شهوانية لان هذه
تموت بموت الانسان اي تبطل وتلاشي وكذلك قوة الذكر
واشباهها . وذلك ان هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الا بآلة
بدنية وانما احتاجت النفس اليها لتم الحياة للبدن مدة طويلة .

ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبآلات مختلفة
سمي كل فعل منسوب الي آلة نفساً . لان صدور ذلك الفعل
ابداً من نحو تلك الآلة

ومثال ذلك ان صدور الشهوة التي هي لاستمداد الغذاء
ليعتاض به عما تحل من البدن انما هو من نحو الكبد . وصدور
الغضب انما هو ليدفع به الحجي عن بدنه ما يؤذيه انما يكون من
من نحو القلب . وصدور للفكر والتخيل انما يكون باجزاء الدماغ
ولما كانت هذه الآلات آلات للنفس استخاروا ان يسموها
نفساً . ومستعمل الآلة اشرف من الآلة لانه هو المهندس لها
فان كانت الغايات التي تتم بتلك الافعال شريفة بالغة اكمل
اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للآلة وعلى شرفه .
واما ذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلاً خاصاً
وحركة ذاتية لا يستعمل بها شيء من الآلات بل الآلات كلها
عائقة عن تمامها مناصفة فيها وبان بذلك انها باقية دائمة للبقاء .
وسنين فيما يستأنف حال هذه الحركة يئانا اكثر من هذا ان
شاء الله

واما الان فانا نسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية
دائمة البقاء هكذا : النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة

بها لا تستعمل بها شيئاً من الآلات الجسمانية فهي غير فاسدة
 بفساد الجسم . واقول مثل ذي قبل ان هذا الاسم اعني الموت
 انما يفهم منه في اللغة العربية مفارقة النفس للجسم وانما يقال للجسم
 ميت اذا فارقت النفس ويعنون بمفارقة النفس للشيء اذا كان
 الانسان ميتاً . ومن عادة اصحاب اللغة اذا ارادوا (بما كان الشيء
 هو ماهو) عبروا عنه بعبارة فاذا فارقت تلك الصورة عبروا بعبارة
 اخرى فهم يقولون حي وميت اشارة الى ما ذكرناه كما نقول في
 جميع الصور الاخر المختلفة ذلك . فانهم يقولون في الثوب اذا
 بطلت صورته بلي وفي الحديد صدس وفي البيت انهدم .
 فليت شعري كيف نفهم في النفس اذا انفردت عن البدن
 هذا المعنى . اما البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارق
 للنفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعنى فليتمس لها اسماً
 غير الموت يعني البطلان وما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس
 ليست بجسم ولا عرض وانها جوهر بسيط وقد تبين في اوائل
 الفلسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يطل وهي
 غير مركبة فاذن لا تتحل . وسنحكي ايضاً اقاويل الاوائل غير
 ارسطاطاليس في ان النفس غير ميتة اذ كان مذهب هذا الرجل
 قد بان ووضح .

الفصل السادس

في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوها في ان النفس
لا تقبل الموت

اعتمد افلاطن في بقاء النفس على ثلاث حجج :
احداها : ان النفس تعطي كل ما توجد فيه حياة
الثانية : ان كل فاسد انما يفسد من قبل رداءة فيه
الثالثة : ان النفس متحركة من ذاتها

فاما الحجة الاولى فسياقها على هذا : ان النفس تعطي الحياة
ابدأ كل ما توجد فيه وكل ما يعطي الحياة ابدأ ما يوجد فيه
فالحياة جوهرية له . وما كانت الحياة جوهرية له لا يمكن ان
يقبل ضدها وضد الحياة الموت . وقد اطنب اصحاب افلاطن
في تفسير هذا الفصل واكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته
وتركيبتها وصحة النتيجة منها وسنذكره بعد ذلك اذا فرغنا من
ايراد الحجج الثلاث ان شاء الله تعالى

واما الحجة الثانية فانها غير مينة على حال اذ لا رداءة في
النفس فينبغي ان تشرح حقيقة الرداءة وما يراد بها لئتم لنا سياق

البرهان بعد ذلك . فنقول : ان الردائة مقترنة بالفساد والفساد
 مقترن بالعدم والعدم مقترن بالهوى
 وبيان هذا الكلام انه حيث لا هوى وحيث لا عدم فلا
 فساد وحيث لا فساد لا ردائة فالهوى معدن الردائة وينبوع
 الشر واصله الذي يتفرع منه ومقابل هذه الردائة الجوده والجوده
 مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود اول صورة ابدعها
 الباري جل ذكره

فلذلك هو خيرٌ محضٌ لا يشوبه شرٌ ولا عدم واختص به
 العقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هوى بته
 ولا معنى الانفعال هو العقل الاول . وفي تبين الخير والشر كلام
 طويل يخرج بنا عن حد ما نحن فيه . ومن قرأ كلام افلاطن
 فيه وكتاباً لبرقلس خصه به وكلاماً لجالينوس فيه تبين له طوله
 وحاجته الى الشرح . الا انني قد اجتهدت في اخصاره وايراده
 مع ذلك مشروحاً ونعود الآن فنقول :

ان النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه فليست اذن
 هوى . وقد بينا ايضاً انها ليست صورة هيولانية اي محتاجة الى
 الهوى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من الردائة فالنفس
 ليس لها فساد والنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية

فاما سياق البرهان فهكذا : النفس ليس فيها رداءة وكل ما
 ليس فيه رداءة ليس بفاسد
 والحجة الثالثة فهي هذه : ان النفس متحركة من ذاتها وكل ما
 كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة
 فاما ما اورده برقلس في بيان الحجة الاولى الذي وعدنا
 بذكره فهو هذا : كل امرضاد امراً صادراً عن قوة فهو مضاد للقوة
 التي عنها صدر ذلك الامر
 مثال ذلك البرودة مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي
 ايضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة اغني النار فاذا كان هذا
 هكذا قلنا : ان النفس العاقلة غير قابلة للموت المضاد للحياة التي فيها
 فهي اذن غير مائتة ولا فانية

الفصل السابع

في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي تحفظها
 عليها حتى تكون دائمة البقاء مرمدية

ان الحكماء لما لاحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن
 محيية له قالوا هي حياة ولم يريدوا بذلك انها صورة الحياة لان

هذا شيء قد وضع بطلانه . وانما ارادوا بذلك انها الجالبة للحياة الى البدن فهي اولى بالحياة منه . ولما لاحظوها في نفسها من غير نسبة لما الى البدن قالوا هي محرّكة ذاتها . وقد اطلق افلاطن عليها انها محرّكة وذلك انه قال في كتاب النواميس الذي يحرك ذاته بجوهره محرّكة . وينبغي ان ننظر الى هذه الحركة التي للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر وليس بجسم والحركات التي كنا احصيناها اعني الست التي هي حركات الجسم ليس يليق شيء منها بهذا الجوهر . فنقول :

ان هذه الحركة هي الحركة الدورية والجولان وهو جولان النفس الموجود لما دائماً . فانك لا تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمية لم تكن مكانية ولم تكن خارجة عن ذات النفس . ولذلك قال افلاطن : جوهر النفس هو الحركة وهذه الحركة هي حياة النفس ولما كانت ذاتية كانت الحياة لها ذاتية فمن امكنه ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلّة تحت الزمان وانها محرّكة ذاتها فقد لحظ جوهر النفس . واعني بقولي تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلّة تحت الزمان وما كان في زمان فلم يصح وجوده الا في الماضي منه . والمستقبل والماضي من الزمان لا وجود له

الا في التكون فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكون
ولذلك قال افلاطن في كتاب "طيماوس" على لسان السائل : ما
الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له . اعني
بالكائن الذي لا وجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يؤهل
لاسم الوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو في الان والآن يجري
من الزمان مجرى النقطة من الخط ولما كان قسطه من الوجود لا
يثبت في الماضي ولا المستقبل وانما هو بحسب الان فليس يستحق
اسم الوجود بل يقال هو ابداً في التكون . فاما الوجود الذي
لا كون له فالاشياء التي فوق الزمان لان ما كان فوق الزمان
فهو ايضاً فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم يدخل
تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده اشبه بالدهر اعني السرمد
والبقاء ونعود الى القول فنقول :

ان حركة النفس التي شرحنا من امرها ما شرحنا على نحوين
احدهما نحو العقل والآخر نحو الهيولى . فاذا تحركت نحو العقل
استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها وانارتها
ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا انها هي تحركت نحو الهيولى فاما
الهيولى فانها لا تتحرك ولا الحركة من شأنها وهاتان الحركتان
للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها اي بنفس الحركة

وهما حركتان بحسب اعتبارهما بما تتحرك النفس اليه وهي بالجهة
 الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد . وهذه الحركة هي التي
 يسميها الحكم بزر الباري جل وتعالى لانه يسمي الكلمة التي في الاشياء
 بزورا ابرزها الباري سبحانه فيها وهي التي يسميها افلاطن مثلاً وقد
 تبين انها حياة النفس وذات النفس ومن هنا قيل : كل حياة نفسا
 وتبين انها فاعلة بجهة ومنفصلة بجهة وانها وان كانت حركة فهي
 غير زائلة وغير مكانية وما كان غير زائل فهو ثابت والثبات هو السكون
 فوجب ان تكون كذلك وان تكون حركة في صورة سكون وهذا
 الموضع وان كان عويضا فقد وضع بما قدمناه . وانما يغمض على من
 تكن له رياضة . على ان جميع ما اورده في هذه المسائل مستصعب
 على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما المنطق فانه الالة التي
 لا بد لمن احب التطلع على الحكمة ومشاركة اهلها من ان يطلعه . وكما
 ان من احب ان يكون كاتباً وقرأ الخطوط ويفهم ما تضمنته من
 المعاني فلا بد من اقتناء صناعة الكتابة والاهتمام بشارك الكتاب
 كذلك الحال في المنطق لمن اراد الفلسفة . واقول ان هذه الحركة
 البديعة التي لا تشبه شيئاً من الحركات التي فناها لما فاضت على
 الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام الحركة التي تليق بها وتضع
 بها وتمكن فيها اعني المكانية وكان ابنسطها واشرفها حركة السماء

لأنها أول جرم قبل هذه الحركة فتحرك بحركة الدور الذي هو
 اشرف حركات الجسم لأنها وإن كانت حركة ثقلة فإنها تنقل
 باجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في مكانه غير منتقل عنه فهو
 ساكن فقد اشبهت حركة السماء حركة النفس وحاكتها اتم
 حكاية في استطاعة الشيء الجسم . وذلك ان السماء ساكنة من
 وجهه ومتحركة من وجهه ومن ثم صار حياتها اتم واشرف من حياة
 ما هو دونها اغني عالم الكون لان هذه الحركات مستفادة من
 النفس بتوسط الفلك وكل ما تباعد العلول من علته وكثرت
 الوسائط بينهما انحطت مرتبته ونقص شبهه واذ قد انتهى بنا
 الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقي فيه الى ان نعود
 الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول

ان حركتنا مستفادة من حركة الفلك وحركة الفلك
 مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والدورية
 ليتها بالعقل المستغني بذاته وما يلحقه من القبض الدائم اذ
 كان اول مبدع للباري عز وجل وانما لم يتحرك العقل وان
 كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما تكون لاجل
 التمام ولما كان غير ممكن في العلول ان يكون مثل العلة في
 التمام لم يتحرك ولو تحرك لكنت الحركة باطلا والعقل لا يفعل

باطلا فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به يتم بالحركة
والحركة ذاتية لها وهي حياتها وهي المسماة كلمة ومثالا وبزراً
ابرزه الباري وهو الذي يحفظه عليه سرمدان وان ارتقينا من هذا
الموضوع ازداد الكلام غموضا فلنقتصر على ما ذكرناه

الفصل الثامن

في ان للنفس حالاً من الكمال يسمى سعادة وآخر من النقصان يسمى شقاوة
من ارتاض بما قدمنا له من الفصول واطلع عليها كنه
الاطلاع وعلم ان للنفس جهتين من الحركة احدها نحو ذاتها
وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو اول مبدع لله تعالى والذي
لا تنقطع مادة مبادئه بوجه ولا سبب والاخرى نحو الالات
الطبيعية لتكمل الاجرام الهولانية علم ان احدي الجهتين هي
التي تسوقها الى سعادتها وبقائها اللائق بها . والاخرى هي التي
تخطها وتخرجها عن ذاتها . وقد اطلق الاوائل على هاتين الجهتين
العلو والسفل ومعلوم انهم لم يريدوا بذلك حركة الجرم في العلو
والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة فقد
عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال

وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما امتعت فيها النفس
توحدت بها وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو بارئها وبدعها
الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء
السرمدي لما دام

واما الجهة الاخرى من الحركة كلما امتعت فيها تشبثت بها
وتكثرت وخرجت بها عن ذاتها وحفها من الشقاء ما تنقضه هذه
الحال . ولذلك قال افلاطون : الفلسفة هي التدريب بالموت
الارادي لان عنده ان الموت موتان والحياة حياتان اذ كانت احدي
الحياتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك
فوجب لذلك ان يكون الموت ايضاً موتين لان كل واحد
منهما يقابل صاحبه وهو يسمى الحياة التي بحسب حركة النفس
الناطقة نحو العقل حياة طبيعية ويسمى الحياة التي نحو الهوى
حياة ارادية وكذلك الموت يقابل لها ولذلك قال : مت بالارادة
تحي بالطبيعة . وهذا كلام مختصر اللفظ وجيزه كثير المعنى
شريفه فيحقق على من ازاح الله غلته وشق بصره اي بصيرته ان
يقوي عزيمته على ما يسوقه الى سعادته وحياته الابدية بالقرب من
باريه تعالى وتنزه ان يقع شهواته ويردع نفسه بما وهب له من
العقل عما يحيطها الى المهواة المؤذية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها

التي ترديه وتميته وتشقيه بالبعد من باريه وتكسه في الخلق
وتحصله على العذاب الاليم

ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاضراب عن
عمارتها دفعة فان هذا رأي من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا
يدري ان الانسان ايضاً خلق مديناً بالطبع اعني انه لا يستغني
في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وانه يعين
غيره كما يعينه غيره لتتم الحياة الصالحة له ولهم ومعنى هذا الكلام
وقولنا ان الانسان مديني بالطبع انه لم يُخلق الانسان خلق من
يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش
والبهائم والطيور وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكفياً
بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيحت عنه في جميع
ما نتم به حياته خلقه والهاماً اما الخلقة فلا نه مكتسب بما يوافقها من
وبر وصوف وشعر وریش وما اشبه ذلك وذو آلة يتناول بها
حاجته : ان كان لاقط حب فنقار وان كان آكل العشب
فمشفر واسنان موافقة للقطع والقلع وان كان سباعاً او آكل لحم
فانياب او مخالب او مناسر وآلة القرس الدبق مع ايد وبطش
وشجاعة بالطبع على ما نتم به حياته

واما الالهام فلا نه يتناول من الاغذية ما يوافقها ويتجنب

ما يضره وينقل من مصيفه الى مشتاه وبعد مصالحه كلها من
القوت والكنة بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل
واحد منها كما قلنا مكتف بذاته في حياته التي قدرت له

فاما الانسان فانه خلق عارياً غير مهندشيء من مصالحه
الآ بالمعانة والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاوين حتى يكونوا
عدة كثيرة وجاعة وافرة ولكنه عوض من تلك الاشياء بالعقل
الذي منح له به جميعها ومكن به من منافع البر والبحر وهدى به
الى مصالح الدنيا والاخرة وعرض للخلود والنعم الدائم ولكن
ليس يتم له البقاء الاسنى الا بالتعاون والتعاقد الذي ان ذهبنا
نعد ما يتعلق به من المطعوم والملبوس والمشروب وسائر المنافع
مما بقي الحر والبرد ويحفظ البدن على اعتداله الى ما يتلو ذلك مما
يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء
جميع ما في العالم من نعم الله تعالى ولا مطمع في ذلك

واذ كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حياته
وحسن عيشته على خلاف سبيل الحيوان كله قيل انه مدني
بالطبع اي محتاج الى ضرور المعاونات التي تتم بالمدينة واجتماع
الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك
في الناس وبراً ومدراً او على رأس جبل

فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بانفسهم
 وبذل لهم عوض ما بذلوا لنا فان الطائفة التي تجاهد وتذب وتفرغ
 انفسها للرياسة في الحرب حتى لا تشتغل بغيرها يجب على
 اصحاب المهن الذين انما تم لهم الامن والدعة باولئك ان يعاونوهم بمهنتهم
 كما يجب على هؤلاء اذا كفاهم اهل المهن حاجاتهم ان يحاموا
 عنهم ويقاتلوا دونهم وكذلك من اثر لغيره اثرًا يجب على ذلك
 الغير ان يكافئه عليه ويعوضه عنه

فالما من ذهب الى التزهّد وحرّم المكاسب فانه يضطر
 الى استعمال الجور لانه يستبعد الناس لا محالة في ضرورات
 بدنه وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم
 فهذا هو الظلم والعدوان . فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته
 قليل فليعلم ان ذلك القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم كثير
 من الناس لا يحصون وان كان لا يشعر بذلك

فمن الواجب على كل احد ان يبذل معونته على شريطة العدل
 ان عاون كثيراً طلب كثيراً وان عاون بالقليل طلب قليلاً
 ولست اعني بالقليل والكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع
 والغناء فان المهندس بقليل نظره يغني ما لا يغنيه الذي يتعب
 يبدنه اياماً كثيرة . وكذلك الجيش بمديره فان مدبر الجيش يدبر

برأيه فيغني غناء خلق كثير ممن يعرض بنفسه للقتل ومجتهد
 في العمل الكثير . وينبغي لكل احد ايضاً ان يتناول من الدنيا
 بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب ما ليس
 له ولا يقصر عما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها
 في ايامه ويلزم وظائف الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير
 بالسيرة الفاضلة . وفي اقتصاص ذلك في هذا الموضع على الشرح
 خروج عما قصدناه . والعمل للحق بعد اعتقاده هو سبيل السعادة
 وطريق النجاة والفوز الأعظم في الدارين

الفصل التاسع

في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السعادة والسبيل
 التي تؤدي اليها

من شأننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون
 توطئة لما بعده وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا ما يكون به
 كمال النفس وما سعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاؤها
 لأن المتقابلين يكون علمها مغاويراً ان نذكر في هذا الفصل
 تحصيل السعادة ونحضر على السبيل التي تؤدي اليها ليطلبها
 الطالب ويصرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض

والسبيل اليه كان احرى بسرعة الظفر واخلاق بقرب الدرك *
فنقول ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة والحكمة
جزءان نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة
وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الافعال
الجميلة . وبهذين الأمرين بعث الله الأنبياء صلوات الله عليهم
ليحملوا الناس عليها . وهم اطباء النفس يعالجونها من اسقام الجهالة
بالادب الحق لما يأخذونهم به من الآداب الصحيحة والاعمال
النافعة ويطلبونهم بالاستسلام لهم بعد اقامة الحججة عليهم بالمعجزات
فمن تبعهم ولزم محبتهم وقف على الصراط المستقيم . ومن
خالفهم تردى في سواء الجحيم . فاما من احب ان يعلم صحة
مادعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء .
وذلك انهم لما وجدوا جزئي الحكمة نظرياً وعملياً رأوا النظري
منها كثير الشبه التي توهم الحق وليست به وتقرّب من الحق
وان لم تكن وقد شبهوا الحق بالعلامة التي في القرطاس للرماة
فانها واحدة وكل يرميها ويقصدها والمصيب قليل والنحطي كثير
لكثرة النقط التي تقرب منها وكذلك مركز الدائرة وهي نقطة
واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها اقل القليل وذلك
ان الامر المتباعد من الحق جداً لا يكاد يذهب على احد واما ما

هو بالقرب منه فهو كثير الاشتباه على من ليس بمحاذق . وناقذ
الدينار ليس هو من يعرف الفلس ويفرق بينه وبينه ولا من
يعرف المتبرج الشديد البعد من الذهب ولكن من فرق بين
الدينارين اللذين بينهما حبة واحدة فذلك حكم الحق وحاله مع
الناظرين لان ما هو بعيد منه جداً فكل احد يعرف بطلانه .
واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظار
ويحتاج فيه الى الحدق والمهارة والصناعة والرياضة فعمل لذلك
آلة وصناعة تصير طريقاً للسالك لا يغلط فيه ولا يبهيم عى احد
وهو صناعة المنطق وترسم بانها آلة يفرق بها بين الحق والباطل في
الامور وبين الصديق والكذب في الاقاويل ثم جعلت هذه الآلة
عياراً وقانوناً فيما يسلك من طريق النظر ورتبت له الامور الموجودة
فجعل الاقرب اليها اعني الطبيعة اول ما نبداً بالنظر فيه ثم تدرج
منه الى غيره اول اول كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد
ذلك كتب في الحكمة العملية وهي كتب الاخلاق التي
تتهذب بها النفس ثم في تدبير المنزل ثم في تدبير الملك
وهي صناعة الملك وقالوا من كل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه
وقمع عود نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزل ومن صلح
لتدبير منزل صلح لتدبير مدينة ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير

مملكة فاذا استكمل الانسان هذين الجزئين من الحكمة فقد
استحق ان يسمى حكيما وفيلسوفاً وقد سعد السعادة التامة
وقد ذكر ارسطاطاليس في كتاب "الاخلاق" ما ذكرناه
في صدر هذا الفصل اعني حال من صدق المستبصر وحال من
ابصر لنفسه فقال بهذه الالفاظ : يحتاج الانسان في الاطلاع
على حقائق الخيرات اما الى آلة جيدة يعلم بها الحق من الباطل
يعني الذهن واما الى تصور يأخذ به الاشياء من غيره بسهولة .
فمن لم تكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فلينصت لقول استورس
الشاعر حيث يقول اما هذا قفاضل واما هذا فصالح واما
الذي لا يفقه من نفسه ولا يفهم ولا يفقه اذا فقهه غيره فهو الشقاء
والمعذب . واذ قد ذكرنا ما ذكرنا فلا بأس ان نزيد في البيان
ونوفي فضل ايماء الى هذه السعادة ليكون الطالب لها اشوق
واليها احرص .

فتقول : ان من عرف الموجودات كلها على الشريطة التي
قدمناها وعلى الترتيب الذي نعت به الحكماء لنا وسهلوه علينا
ووزوننا فاول ما يلوح له من ذلك تركيب عالمنا هذا وكيفيته وطبيعته
والقوى الكثيرة المندبرة له ويرى من نفسه كل ما في العالم الكبير
ويرى اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتذيير بعضها لبعض

وارتفاعها كلها على نظام في غاية الحكمة الى عالم آخر ليس منها
بسيل ولا لها بشي به هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على
جميع ما كان رآه في العالم الاول محيط به احاطة تقدير وتصوير
سار فيه مبرراتنا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام
الطبيعية من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه ولولا انس الانسان
بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني
الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى
هذا العالم ايضاً وقوي بصره فيه شاهد ايضاً فيه من عجائب
الحكمة وآثارها ما هو اللطيف والغريب والعجب مما كان شاهده
ورأى ارتباط تلك الآثار بعضها ببعض وتدبير بعضها البعض
ولاح له منها عالم آخر ليس منها بسيل ولا هو في شيء اكثر
من انه محيط بهذا العالم الثاني كاحاطة الثاني بالاول اعني انه
غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه بالتدبير
والتقدير كاشتمال الثاني على الاول ويمده بالقوى كامداد الثاني
للالول ويسري فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري منه
مجره من الاول الا انه اشد بساطة منه فاذا انس ايضاً بهذا العالم
الثاني لاح له ثالث نسبته الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولولا
انسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه ما لاح له هذا العالم الآخر

وذلك انه اذا شاهد احوال هذه العوالم ورأى عجائب آثار
 الحكمة في واحد واحد منها ورأى حاجة ما كان منها مركباً الى
 مركبٍ له ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليرى علته وسببه
 والعلة اشرف من العلول وابسط منه فان ظهر له في الآخر
 بعد الاستقصاء في النظر تركيب واثر حكمة طلب علته ولا
 يزال كذلك حتى يرتقي بالحقيقة الى واحد بالحقيقة لا كثرة
 فيه ولا علة وعلة اولى لا يتقدمها علة وبسيط بالصحة لا تركيب
 فيه ومستغن بنفسه لا حاجة به الى شيء وممد بقوته لكل مادونه
 وغير مستمد من شيء هو فوقه لان القوى الكثيرة تساهت اليه
 وهو اعلی منها كلها ولم يميز ان يكون قبله شيء اذ الوحدة بالصحة
 والحكمة البالغة التي منها ينبع على الحكم كلها فيه وذلك ينبوع
 الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة بة . فاذا انتهى هذا
 الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده علم انه المبدأ الاول الذي
 لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه شيئاً من صفات العوالم التي
 هو من معلوماتها وعلم ان جميع ما يطلق عليه من صفات مبدعاته
 واسماؤها كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما أشبه ذلك مما في
 طاقة البشر وقدرة الانسان انما هو مستعار ومجاز لانه تعالى
 وتقدس موجد هذه الفضائل كلها ومبدعها وهو غيرها وهذا

نهاية ما يمكن بلوغه بالعقل . ثم ان الناظر في هذا العالم التي ذكرناها
 المرتقى فيها الى هذه الرتبة يجد من اللذة بما يشاهده بعين عقله
 مالا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها لان تلك
 اراحات من الملائم وهذه جنس من اللذة روحانية دائمة غير
 مفارقة لصاحبها لا يمكن ان تزول عنه ولا يقدر متسلط عليه ان
 يسلبها منه وان شاركه آخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل تزداد
 لذته وتضاعف بهجته ومن وصل الى هذا الموضع ايضا فلي
 رتب كثيرة ومنازل متفاوتة وربما سميت مقامات وليس يعرف
 كميتها الا من مرّ بشيء من جناباتها وذاق بعض حلاواتها ومن
 هنا تبين صحة ما قلناه فيما تقدم ان المرء الذي ينظر من اسفل
 الى فوق على تدرج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لا ريب
 فيها ويمكنه ان يراه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يرى خالقه فاذا
 عكس نظره من فوق الى اسفل وانحدر فيه كما صعد نظر الى
 اشتغال هذا الاول اللطيف الواحد على مادونه واحاطته بالجميع
 احاطة تقدير وتدير كما احاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة
 وكما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير حاجة اليها وظهرت له
 حاجة الجميع اليه وغناه عنها جل وتقدس علوا كبيرا .

الفصل العاشر

في كيفية حال النفس بعد مفارقتها البدن وما الذي
يحصل لها بعد موت الانسان

قد بينا بالحجج القوية ان النفس العاقلة من الانسان باقية
بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد ان تحصل
على احدى حالتها من سعادة او ضدها وقد ذكرنا حال السعادة
الا انها حال غير متصورة لنا الان وليس يمكننا بالحقيقة ونحن
بشر ان نفهم على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والايماء البعيد
والرموز وضرب الامثال مما نشاهده من تغير تلك الحال من حالتنا
هذه وخروجنا من حادائنا لاسيما وقد سمعنا الله تعالى يقول : « فلا
تعلم نفس ما اخفي لهم من قُرَّةٍ اَعْيُنٌ » . وسمعنا رسوله صلوات
الله عليه يقول : « هنالك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر » . الا انا وان كنا عالمين بان تلك الصورة
غير لائمه لنا وانا لانلحظها الا بعد الانسلاخ من اللبس الانساني
وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه
وقطع العلائق كلها منه فلما نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب
الطاقة البشرية وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهب الله عز وجل

لنا من القوة الالهية التي تدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق لا سيما وقد وطأنا لذلك توطئات فيما تقدم فأمكتنا في هذا الموضع ان نشير فضل اشارة الى ما نرومه فنقول :

ان الموجودات كلها تنقسم الى قسمين جسماني وروحاني فلما الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة افضل الاشكال واشرفها وابعدها عن قبول الآفات ولم يمكن ان تكون متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون بينها جسم آخر او خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كرياً والخلاء ممتنع وجوده اعني ابعادا في غير مادة فوجب بالضرورة ان تحيط الكرات بعضها ببعض على حسب ما هو موجود . وذلك ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لها مركز الشمس خارجاً عن مركز الكل فقربت من ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى هناك فحصل السخن في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت به العارة في الارض ونشأ فيها الحيوان . وكرة الماء يحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار وكرة النار يحيط بها كرة فلك القمر . ثم تحيط الافلاك المكوكة بعضها ببعض الى ان تنتهي الى فلك تاسع

غير مكوكب يقال له فلك الافلاك وهو يحرك الافلاك الثانية
بحركة نفسه والى خلاف جهات حركتها ويديرها في كل يوم
وليلة دورة واحدة . ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة
الى ما فوقها كالثقل له وكذلك له وذلك ان الارض بالاضافة
الى الماء كدرة وكالثقل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال
الهواء عند النار وحال النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس
نظن بفلك القمر الى ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير
المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمية

فاما القسم الآخر من الموجودات اعني الروحانية فانها وان
لم تكن مجسمة وهي ايضا بنوع من الاعتبار اللائق بها محيط
بعضها ببعض ولكن احاطة روحانية لانها غير محتاجة الى مكان
فكذلك ينبغي ان يعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدير
وذلك ان الطبيعة تقول فيها انها محيطة بالاجسام الكريات .
ولسنا نريد الاحاطة التي بينها في الاجسام الكريات ولكننا
نريد احاطة تحريك وتقدير واشتمال تصوير وتدير لانها قوة الهية
سارية في الاجسام كلها تديرها حتى لا يفوتها شيء منها لا ظاهرا ولا
باطنا . ومن عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة
العقل بالجميع عرف كيف يشتمل على الكل مدبر واحد فائض

بالجود عليها ممسك لجميعها

ثم ان مراتب الاوساط الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شريفاً وبالاضافة الى ما فوقه دنياً وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي ان يتصور الحال في القسم الروحاني الا انك تسمي الكدر باسم لائق بالشيء الروحاني اللهم الا ان يفهم منه معنى غير جسمي فلا بأس حيثئذ به

واذا قد تقرر ما وجب تقريره من هذه الموجودات فانا نعود ونقول : ان هذا القسم الروحاني من الموجودات من اجل انها ليست اجساماً غير محتاجة الى مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق بعضها ببعض ولا يزيد فيها ولا ينقص اعني زيادة جسمية وانما عرض للاجسام ان يضيق بعضها على بعض اذا اتصالها اما ان يكون بالاختلاط ومجاورة الاجزاء . واما بالنهايات ومماسة السطوح وفي كلتا الحالتين تزداد مساحة لما يتصل بها وذهاهما في الجهات الثلاث واذ لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسماً ذا طول وعرض لم يعرض له ذلك . وانا ايتن هذا المعنى بمثال خسي ليقرب من الفهم

ان انوار الكواكب وشعاعاتها لا محالة كثيرة وهي واصلة الى الهواء واختلافها بحسب اختلاف ما تصدر عنه وليس يظن احد انها تضايق في الهواء ولو كانت اضعافاً مضاعفة على ما هي عليه في انفسها فلا تزداد مساحة ولا يضايق بعضها بعضاً فهذا المثال مقنع في باب اتصالها

فاما تميز بعضها عن بعض فانا نورد له مثلاً آخر فنقول : انا قد بينا كيف اشتغال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت فليس يظن احد انها مختلطة او متحدة بل لكل واحد منها حال غير حال الاخرى واب لم تكن جسمية ولا متصورة فان العقل يميز بينها لتمييزها في انفسها وان لم يكن هذا التمييز مكانياً ولا جسيماً

وايضاً فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن عدة قوى هي مجتمعة منها : القوة الغذائية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة الدافعة وليس يظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان بعضها يضيق مكان بعض وانما يعلم انها متميزة لانه يضعف بعضها ويقوي بعضها فيقصدها الطبيب بالعلاج حتى يصلح فان كانت هذه الاحوال مفهومة فكذلك ينبغي ان تصور امور النفس المفارقة الابدان في انها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق بعضها

على بعض وهذان المثالان كافيان فيما اردناه ولكننا سنزيد السامع
بياناً فنقول :

كما انك لو تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكثرة
وكثرة عدد الاشخاص لكانت الطبيعة كافية لها متسعة الاحاطة
بها وتديرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت
العالم ايضاً اصغر مما هو جداً واقل عدة اشخاص بكثير جداً
لكانت النفس التي تدبرها الان هي التي تدبرها حينئذ من غير
ان تنقص او ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان تعتقد في النفوس
اذا فارقت الابدان واتصلت بها

ويعرض في هذا الموضع شك نحن نوردته ثم نحله بمشيئة الله
وهو ان لسائل ان يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف
تكون احوالها لاجل ما اكتسبته في الابدان لان منها الشريرة
ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك درجات
الشريرة ونحن نورد لهذا الشك نظيراً ومثلاً تقرته من الفهم ثم
نحله فنقول :

انا حين ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة
بعضها ببعض واشتمال بعضها على بعض او ما نأنا الى مقاماتها ايضاً
فنقول الان : من شان كل مقام وموتبة من الاوساط ان تكون

له نسبة الى ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات
لا يحيط بما فوقه اي لا يعلمه ولا يخبر بشيء من احواله غير انيته
فقط . فاما الاعلى منها فهو مطلع على مآدونه وعالم بحقيقته .
ومثال ذلك ان الطبيعة لاعلم لها بالنفس ولا خبر عندها منها الا
من جهة حاجتها اليها وفيض تلك عليها . واما النفس فهي
مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها ممددة لها من خيراتها . وكذلك
حال النفس عند العقل وحال العقل عند الباري تعالى وتقدس
ولهذا لا يعرف شيئاً من الباري عز وجل الا انيته . وانما عرفنا
انيتهُ من حال حاجتنا اليه ولان العقل يرى الفيض عليه دائماً
من نحوه ونعرف حقيقة ما قلناه من حال النفس لانها بحركتها
وجولانها بالروية تطلب الوقوف على امرها فينما هي في تلك
الحركة اذا اتاها ما تطلب فكانما اعطيت شيئاً فاخذته من غير
ان تعلم صورة من اعطاها وكيف اعطاها اكثر من انها ظلت
فاعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة اعني انها
تكون متشبثة بالهيولى فتتحرك حركة مضطربة كحركة المغلج الذي
يريد ان يتحرك بمنتهى وعلى خط فيتحرك على غيره فكانت ابداً
مصيبة في كل ما ترى فيه ولكن ربما اتاها الخطأ من جهتها لا
من جهة الفيض عليها كما يننا

واذ قد تبين هذا فانا نقول : ان هذه المقامات ايضا هذه
 سبلها اعني ان كل مقام بحسب نسبه الى ما فوقه غير مطلع
 عليه ولا عالم به فاما بالنسبة الى ما تحته فهو محيط به مطلع
 عليه والفيض يأتي الكل بحسب استحقاقه ومنزله فان كل مقام
 من مقام الخيرة له نسبة بالمشاكلة الى غيره فهو يلتذ بما يتصل به
 من النفوس التي لها مثل مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ
 ايضا بما حصل له من صورة الكمال وما يستفيده من الفيض
 والكون في جوار الله عز وجل وليس تضاده الا الشريرة التي
 ليس لها نسبة اليه ولا هي معه في مقامه فاما الشريرة فهي تضاد
 الخيرة ويضاد بعضها بعضا وهي علامة صورتها التي هي كمالها فهي
 لذلك متأذية بانفسها متأذ بعضها بعض منقطع عنها الروح
 بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة ولا منهية لقبوله
 فالعذاب متصل بها غير منقطع عنها

ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي او مانا اليها فنقول : انه
 قد صح ووضح بما قدمناه انه لا يجوز ان يكون الشيء من المراتب
 السفلى سعادة للعليا بل السعادة التي للاسفل انما هي مستفادة
 من الاعلى وهي كالظل منها وتلك السعادة هي في الاعلى تام
 محض وفي الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد ان

جميع ما يعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان
 ملاسين الطبيعة ونحسبه لذة في جميع الحواس ومن كل الجهات
 فهي كلها كالظل والشبح مما هو اعلی من لاته فيض من هناك
 وهو كامل تام محض وان كنا لا نتصوره حق تصوره . وكما اننا
 معاشر الناس نطلع على الدورة ونعرف مقدار سعادتها التي تحملها
 ونعلم انها لا تنسب الى سعادتنا كذلك حال الاشياء التي تسميها
 سعادات ونحقرها ونعلم انها لا تناسب الى سعادتها . وكما اذا
 نظرنا الان ونحن اناس مخلصون في احوالنا التي كانت لنا في
 الطفولية والرضاع في حال ما كنا اجنة في بطون الامهات واطباق
 الارحام وما كنا نعهده سعادة ونكره مفارقتها حقرا تلك الامور
 وتجاوزنا ذكرها اذ كنا فيها وترفعنا عنها كذلك تكون حالنا بعد
 مفارقة الابدان فحينئذ نستبين بهذه الاشياء التي هي الان
 سعادتنا ونأف منها . وكذلك النفس اذا حصلت منفردة
 بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودرنها صار لها وجود اخر
 اشرف من الموجود الانساني ومرتبة اعلی من المرتبة البشرية وتكون
 سعادتنا مناسبة لاحوالنا . ومثل النفس في ذلك مثل الفروج
 الذي يكون اولا في البيضة فاذا استكملت صورته التي عنه
 قشوره وتصور بصورة اخرى اشرف من الصورة الاولى الان

النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ منها بحسب ما اقتنته وكسبته وتحصل بهذه الاشياء على هيئة تصورها اما سعيدة واما شقية . وقد كنا بينا ان للنفس العاقلة فعلاً يخصها في ذاتها وانه هو الذي يكملها ويسوقها الى سعادتها وذكرنا ما هو وكيف هو فتمت عاقبها عن فعلها هذا عائق فقد عاقبها عن سعادتها وفي عوقه اياها حطها عن مرتبتها وبحسب ذلك الخط يكون شقاؤها وربما كان الخط يسيراً لا يخرجها عن حد السعادة وربما كان كثيراً يخرجها عن حد السعادة لكن قد تبين ان الذي يعوقها عن سعادتها هو الاستتار بالحواس والامور الخارجية عنها فان الامور الخارجية عنها انما تصل اليها بالحواس وهي التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف

وقلنا انها فاسدتان بفساد البدن متلاشيتان لقوامهما بالهيولى والصورة الميولانية اعني الشهوة والغضب فاذا ثارت الشهوة بالحواس وما تدركه من خارج حركت النفس الى التشاغل بلذات البدن من المطاعم والملابس والمناكح وما اشبهها واذا ثار الغضب حركت النفس وردّها الى الحقد والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه كلها اغلاط النفس ومنوقاتها عما يخصها مما ليس خارجاً عنها

وهي مموهة ومزخرفة لا حقائق لها الا الذي حكيناه عن افلاطن
 منها انه لم يؤهلها لاسم الوجود فاذا لم تكن موجودة فاي قسط
 لها من الحقيقة وهي تعطل النفس وتمنعها سعادتها وتجعل لها
 اغشية ولبوسات وشبيهة بالصدأ الذي يركب المرأة الصقيلة فيمنعها
 كمالها والمصير الى سعادتها فان كان المستعمل منها في الامور
 مقدار ما يقسطه العقل وتطلعه الشريعة التي في الوقت وتبيحه
 فهو كما ذكرنا قبل انه يحط خطأ يسيراً لا يخرجها عن حد السعادة
 لان النفس الناطقة حينئذ تستشير العقل وتصير في الآمرة وهي
 المستغلبة على الشهوة والغضب وفي مرتبتها التي تشبه مرتبة الملك
 وتلك الاخرى مرتبة العبيد لتمثل امرها وتقف عند ما تحد
 وترسم بحسب ما امرها به العقل . وان كان منهمكاً فيها تابعاً
 لها تصير في الغلبة على العقل ومستخدمة له في تحصيل شهواتها
 حتى يدبرها وتحال في التمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من
 الفسق والجور وضروب الآثام فذلك هو الاتكاس في الخلق
 والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه .
 وعقب ذلك البعد من جوار الله في ذلك البقاء والمصير الى الشقاء
 الدائم والعذاب الاليم

وقد تبين في المباحث الفلسفية ان اللذات الجنسية انما

هي راحات من الملائم والراحة من الملائم ليست لذة حقيقية .
 وانما مثلنا فيها مثل المرهوق الذي يرخي عنه خنقه فيجد له راحة
 والكلام على تصحيح هذا الرأي يخرج بنا عن غرضنا من هذا
 الكتاب وهو مسطور مشروح في مواضعه . وهذه المواضع
 الغامضة التي هي غير معتادة لاكثر الناس هي اواخر الفلسفة
 وليس يتحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه اعني الهم
 فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وظنوه باطلا
 لانهم لا يرونها اذ كانت العين التي تبصر بها هذه الاشياء
 ليست موجودة وبينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من الحواس
 والحقائق يعدونها خرافات . وارباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون
 العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوسات في كل
 ما خفي عليهم وتضرب لهم امثال منها ليسكنوا اليها والا اطرحوه
 وظنوه لا شيء . وقد قال بعض الحكماء ان العامة يحسبون
 الذي هو حقيقة لا شيء ويحسبون الذي هو لا شيء شيئا .
 وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذي حكيناه فيما
 سلف لانك لا تزال تسمعه ممن لا طبقة له في هذا العلم اذا اشير
 اليهم بشيء من العقولات المجردة التي ليست في مواد يقولون
 هذه صفة المعلوم وهذا لا شيء وهذا غير موجود . ولعمري انه

غير موجود في الحواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق
 الوجود . وليس هؤلاء ذوي ابصار اذ قد فقدوا ما به يرى
 الموجود حقاً سوى انه ينبغي ان يتعطف عليهم بالرحمة كما يتعطف
 على الائمة فانهم بضروب الرياضات من الانبياء عليهم السلام
 واحتمال انواع المكابرة منهم مع تأييد الله عز وجل اياهم امكن ان
 يلقنهم التوحيد تلقيناً واكثرهم لا يصدق به الا ان يتوهم جسماً
 عظيماً على سرير عظيم يحفده خدم . ومن ارتفع منهم عن هذه
 الطبقة اطلق عليه اسمي الصور الهيولانية وحقق معانيها فيه
 وازضاف اليه صفات المخلوقين فان دعوتهم الي هذه المعاني قالوا
 فهذا اذن معدوم فلذلك اشير بتركهم وما يستطيعون فهمه والآن
 خرجوا الى التعطيل والله تعالى رؤف بعباده يعلم عجزهم ويقبل
 جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم



المسالة الثالثة

في النبوات

الفصل الاول

في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها من بعض وبعض
انه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فاننا لانصل الى
تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها
التي نشأت من قبل الواحد الحق فاعطت كل مرتبة قسطها
ووفتها قدر استحقاقها بالميزان العدل ونبتدي بأول هذه المراتب
وننتهي بالتصغ الى آخرها فاذا اخبرنا بالمواضع التي هي غرضا
لا محالة وعرفناها وتحققنا مرتبتها ونسبناها الى ما هو دونها والى ما هو
فوقها وليكون علمنا بها ائقن واوضح اذ كنا مضطرين في غرضنا
الى ذكر الموجودات فينبغي ان نفصلها تفصيلاً تقف منه على
مقصودنا لتوجه اليه بالطلب

فنقول : اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض وان الكل
واحد اذا اخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح الاقصى
من الفلك التاسع وانه حيوان واحد واجزاء مختلفة فهو امر قد
فرغ منه الحكيم واستقصاه

فاما تقسيم اجزاء هذا الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى قسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنا . والى العالم الذي لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب المتميزة منها وتركيبها وهيتها وانه لا خلل فيه ولا فرجة هناك فهو ايضا مشروح في كتب الهيئة مبرهن عليه براهين لا يعترضها شك ولا يمكن فيها قدح

واما اتصال الاجرام الذي في عالمنا هذا وهو مشاهد لا مایظنه قوم من وجود الخلا اي البعد في غير حامل وهذا ايضا مشروح في كتاب "السماع"

فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى اذا اوجدتها واظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها حتى اتصل آخر كل نوع باول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي ينظم خرزا كثيرا على تاليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد فهو الذي ننبه عليه بالدلالة بمعونة الله

فنقول : ان اول اثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الاول اثر حركة النفس في النبات وذلك انه تميز عن الجماد بالحركة والاغذاء . وللنبات في قبول هذا الاثر غرض كثير ومراتب مختلفة لا تحصى الا انا تقسمه الى ثلاث

مراتب وفي الاولى والوسطى والآخره ليكون الكلام عليه اظهر
وان لكل مرتبة من هذه المراتب غرض كثير ويين المرتبة
الاولى والوسطى مراتب كثيرة لانتها بهذا الترتيب يمكننا ان
نشرح ما قصدنا اليه من اظهار هذا المعنى اللطيف

فنعول ان مرتبة النبات في قبول هذا الاثر الشريف هو
لما نجح من الارض ولم يحتاج الى بذور ولم يحفظ نوعه بذر كاتواع
الحشائش وذلك انه في افق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر
اليسير من الحركة الضعيفة في قبول اثر النفس ولا يزال هذا
الاثر يقوى في نبات آخريليه في الشرف الى ان يصير له من
القوة في الحركة الى ان يتفرغ وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه
بالبذر ويظهر فيه من اثر الحكمة اكثر مما يظهر في الاول ولا
يزال هذا المعنى يزداد في شيء بعد شيء ظهورا الى ان يصير الى
الشجر الذي له ساق وورق وثمر يحفظ به نوعه وغراس يصونه بها
بحسب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل الثلاثة الا ان
اول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو في اقعه وهو ما كان من الشجر
على الجبال وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وجزائر البحار
لا تحتاج الى غرس بل ينبت لذاته وان كان يحفظ نوعه بالبذر
وهو ثقيل الحركة بطيء النمو ثم يندرج من هذه المرتبة ويقوى

هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على مادونه حتى ينتهي الى الاشجار
 الكريمة التي تحتاج الى عناية من استطابة التربة واستعذاب الماء
 والهواء لاعندال مزاجها والى صيانة ثمرتها التي تحفظ بها نوعها
 كالزيتون والمان والسفرجل والتفاح والتين واشباهها . ويتدرج
 ايضاً في قبول هذا الاثر من ظهور الشرف الى ان ينتهي الى
 رتبة الكرم والنخل . فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى
 من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم يبق له صورة
 النبات وقبل حينئذ صورة الحيوان وذلك ان النخل قد بلغ من
 شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من الحيوان
 ومشابهة كثيرة منه . اولها ان الذكر منها متميز عن الانثى وانه
 يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله مع ذلك
 مبداً اخر غير عروقه واصله اغني الجمار الذي هو كالدماع
 من الحيوان فان عرضت له آفة تلف . وليس كذلك سائر
 الاشجار لان لتلك مبداً واحداً وهو الاصل الثابت في الارض
 فما دام ذلك ثابتاً على حاله لم تعرض له آفة فهو باقي الحياة وبزر
 النخل الذي يسمى طلعا وبه يلحق النخلة شبيه الرائحة يبزر الحيوان
 وقد احصيت للنخل كثرة تشابهه للحيوان ليس هذا موضع احصائها
 والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم

النحلة فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . فقد تبين
 بلوغ غاية الموضوع للنبات ان يبلغه في افق الحيوان وهذه الرتبة
 الآخرة من النبات وان كانت في شرفه فانها اول افق الحيوان
 وهو ادون مرتبة واخسها وذلك اول ما يرقى النبات من منزلته
 الأخيرة ويتميز به من مراتبه الأولى هو ان ينقطع من الارض
 ولا يحتاج الى اثبات العروق فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة
 الاختيارية وهذه الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف اثر
 الحس فيها وانما تظهر بجملة واحدة اعني حساً واحداً وهو الحس العام
 الذي يقال له حس اللمس وذلك كالصدف وانواع الحززون
 الذي يوجد في شاطئ الانهار وسواحل البحار وانما تعرف حيوانيته
 ويعلم انه ذو حس واحد من اجل انه اذا استلب من موضعه
 بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق موضعه واستجاب للاخذ وان اخذ
 بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به . وذلك لانه بحس
 ان لامساً له يريد اخذه فيصعب حيث جذبته وتناولوه من مكانه
 لتثبت به وهو يضعف عن النقل وان كان قد انقلع من الارض
 وصارت له حياة ما لانه في الافق القريب من النبات وفيه
 مناسبة منه . ثم ينتقل عن هذه الرتبة الى ان ينتقل ويترك
 ويقوى فيه قوة الحس كاللود وكثير من القراش والديب ثم

يرتقي عن هذه المرتبة ايضاً ويقوى اثر النفس الى ان يصير
منه الحيوان الذي له اربعة حواس كالخلد وما اشبهه ثم يرتقي
من ذلك الى ان يصير له من حس البصر ضعيف كالتمل والنمل
والحيوان الذي عيونه تشبه الحرز وليس لها اجفان ولا ما يستر
احداقها . ثم يقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل في
الحواس الخمس وهي مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليدة الجافية
الحواس ومنها الذكية اللطيفة الحواس التي تستجيب للتأديب وتقبل
الامر والنهي وتستعد لقبول اثر النطق والتميز كالفرس من البهائم
والبازي من الطير . ثم يقرب من آخر مرتبة البهائم ويصير في
افقه الاعلى وفي مرتبة الانسان وهذه المرتبة وان كانت شريفة
فهي خسيصة دنية بعيدة من مرتبة الانسان وهي مراتب القروء
واشباهاها من الحيوانات التي قاربت الانسان في خلقه الانسانية
وليس بينها وبينه الا اليسير الذي ان تجاوزه صار انساناً . فاذا
بلغه انتصبت قامته ويظهر فيه من قوة تمييز الشيء اليسير فضل
تميز واهتداء الى المعارف ويقوى فيه اثر النفس ويقبل التأديب
بالفهم والتميز . وهذا الاثروان كان شريفاً بالاضافة الى ما دونه
من رتب البهائم فهو خسيس دني جداً بالاضافة الى الانسان
الكامل النطق . وهذه المرتبة القريبة من مرتبة الانسان هي في

افق البهيمية وهي في اقصى المعمورة من الارض وفي اطرافها
من الشمال والجنوب كأواخر الزنج وغيرهم . فان هؤلاء ليس
بينهم وبين الرتبة الآخرة من البهائم التي ذكرناها كثير فرق
بالتميز الى كثير شي من المنافع لهم . وليس تؤثر عنهم حكمة ولا
يقبلونها ايضاً من الامم التي تجاورهم فلذلك ساءت احوالهم وقل
نفعهم وحصولا غير مغبوطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام
فيما تستخدم فيه البهيمية . ثم لا يزال اثر النطق يزيد الى ان يصير
في وسط المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس فينتد يكمل
هذا الاثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم واليقظ للامور
والكيس في الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع في
المعارف . ثم يقع التفاوت في هذه الرتبة منها الى حيث يوصى
الى الواحد بعد الواحد في سرعة الهاجس وقوته واستقامة النظر
وصحة الفكر وجودة الحكم على الامور الكائنة والاحبار بالاحوال
المستقبله حتى يقال فلان المتي وفلان محدس وكننا ينظر الى
الغيب من وراء ستر رقيق . فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد
قارب البلوغ الى افقه الذي يتصل به الى افق الملائكة اعني
الوجود الذي هو اعلى من الوجود الانساني ولم يبق بينه وبين
مرتبة عليين الا درجات يسيرة يدركها . واذ ربنا قوى العالم

الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف ترتقي قوة
الحواس منه الى ما هو اعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى يجاور
الملئك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية افق الانسانية ونهاية
شرفه وكيفية مرتبته واتصال الروح المسمى في القرآن الروح
القدس فيطلع الناظر في هذه المراتب على صور الموجود ويفهمه
ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال

اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظائر جميع
ما في العالم الكبير من الاستقصات الاربع ومن المعمورة والحراب
من البحر والبر والجبال ونظائر من الجماد والنبات والحيوان وكأنه
مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه
خفي غامض ونحن نورد من ذلك جملاً بقدر ما يطلع به المتأمل
وجه الحكمة ولا يستقصه لمبادرتنا الى الغرض المقصود بهذه
الابواب من شرح امر النبوات وفي استقصاء باب واحد من
ابواب هذا الكتاب يحتاج الى اضعاف حجم هذا الكتاب وليس

هذا شرطتنا ولا زماننا متسع له فاقول

انه لما كان الانسان مركبا لم يجز ان يوجد فيه العناصر
بسيطة لانها لو وجدت فيه لحلته سريعا اغني الجزء من النار
البسيطة بعينه اذا جاور المركب منه ومن غيره حله وردّه بسيطا
وكذلك حال الباقيات وان كانت النار اظهر فعلا فلما لم يكن
ذلك وجب ان توجد فيه مركبة . وان نظرنا في ذلك وجدنا في
الانسان ما يجري مجرى النار في الحروا ليس ومجرى الارض في
البرد والليس ومجرى الهواء في الحرارة والرطوبة ومجرى الماء في
البرودة والرطوبة

اما ما يجري مجرى النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها
جارية يابسة وهي مستقر هذا الخلق ومفيدة من جميع البدن
واما ما يجري مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهذا
ايضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومفيضة من البدن
واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العروق لانه
حار رطب

واما ما يجري مجرى الماء فالبلغم ولم يفرد له وعاء ينصبه كما
علم في الاركان الثلاثة من اجل انه مستعد لينهضم فاذا انهضم
صار غذاء تاما ولم يكن له فضلة وليس كذلك الاخر

وبنوع آخر من الاعتبار: القلب معدن الحرارة والييس وهو
بطبع النار والدم معدن للحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ
معدن البرودة والرطوبة وهو بطبع الماء والعظام معدن البرودة
والبيوسة وهي بطبع الارض . وكان هذه الاربعة اصول اوائل
لتلك الاربعة وتلك فروعها

فاما مثال آخر مما في العالم الكبير فان الرطوبات التي تخرج
من العين والقم يجري مجرى الميون والانهار في الارض . وبخار
البدن يجري مجرى السحاب . والعرق يجري مجرى المطر
فاما العروق فكبارها تجري مجرى الاودية وصغارها تجري
مجرى الانهار والجداول

واما الشعور كلها فهي جارية مجرى النبات والحيوان الذي
يتولد في ظاهر البدن يجري مجرى حيوان البر

والذي يتولد في باطنه يجري مجرى حيوان البحر . ونصف
البدن المقدم الذي فيه الوجه يجري مجرى العاقر من الارض
الذي فيه البلدان . ونصفه الاخر الذي فيه القفار يجري مجرى
الحراب من الارض الذي فيه البراري

فاما العين فتجري مجرى الكواكب بتأثيرها وشعاعها .
وطبقات العين تجري مجرى افلاك الكواكب . ويحدث في

البدن جميع ما يحدث في العالم من الرياح والزلازل والظوفان والرجفة اعني العطاس والزكام والحُميات وغيرها من عوارض البدن* ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن بته . ومنه ما هو ساكن بذاته بالطبع . ومنه ما يتحرك بالقهر وبالعرض . فاما ما يختص من البدن بالبروج الاثني عشر والكواكب السبعة بما فيه من طبائعها او مثلكتها فقد ذكره النجّيون واستقصوه . واما شكل البدن كله وما كان يجب من استدارته فيشبه العالم الكبير ويساويه في شرف هذا الشكل وفضله على جميع الاشكال فكذلك هو واياه قصد بالقصد الاول . وذلك ان المقصود من جميع بدن الانسان هو الرأس الذي خلق مستديراً وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه تظهر اثار الانسانية من التمييز والفهم والذكر والفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه لو افرد خلقه ولم يوصل بسائر اجزاء البدن لما تمت حياته مدة طويلة ولا عرضت له الآفات الكثيرة في الزمن اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسعي وتناول الحاجات ودفع الاذيات وليس يتم له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته تكون بالتدريج وفيه من التعرض للآفات ما لا خفاء به وهو مع ذلك يحتاج الى حرارة تحفظ عليه اعتدالاً خاصاً ومزاجاً محفوظاً وتلك الحرارة

لطيفة جدا . وكان ينبغي ان تكون في الوسط كالمركز لتنتشر الى اطراف الكرة بالسواء وتحفظ عليه مزاجه وجوهر الدماغ بارد رطب لا يصلح لذلك . فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة في وسطه لأطفأها سريعاً وتلف الانسان . وايضا فان الحرارة اذا جاورت الرطوبة احدثت البخارات الكثيرة والبخارات اذا لم تجد منافذ الى الهواء عادت الى الحرارة فاطفأتها للوقت . فوجب من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره ان تبعد تلك الحرارة ولما ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجاري ومنافذ تجري مجرى القول وهو الشريانات التي بين القلب وبينه . ولما بعد ذلك احتيج الى زيادة في الحرارة وقوتها اذ كانت تصل الى هناك في مسافة طويلة وقد نقص بعض سورتها فجعل في القلب حرارة ازيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية لحفظ مزاجه . ولما زيدت هذه الحرارة احدثت فصل منها مما يجاورها من جوهر القلب بخار دخاني واحتاج الى نافع ينفع عنها ابداً بالنفع البخاري الدخاني ويحلب اليها الهواء الموافق لها الذي يبقى فيه فلذلك خلقت له الرئة آلة للتنفس لتروح الحرارة وتخدمها في اسباب البقاء . ولما احتاج الى الغذاء الموافق لرد العوض عما تحل منه بالحرارة خلقت له آلة الغذاء وتوابعها وما تخدمه في جميع

ذلك الرجلين للسعي الى المؤثر والحرب من المكروه والتدبير لتناول
 المنافع ودفع المضار وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من
 جليلها وذيقها ظاهرها وباطنها التي دلت على حكمة بالغة وقدرة
 تامة وتدير غامض . وهذا القدر من الكلام كاف في ان الانسان
 عالم صغير . واذ قد ظهر ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها
 في العالم الكبير وانها مرتبة من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال
 في ذلك الا انا نريد ان نبين فضل بيان احوال هذه القوى لان
 ذلك غرضنا ومقصودنا الاول وان كنا لم نصل اليه الا بعد ما
 قدمناه . وسنقول في ذلك بتأييد ذي الجود والقدرة ومشيئة
 الباري تعالى وتقدس علوا كبيرا



الفصل الثالث

في كيفية ارتفاع الحواس الخمس الى القوة المشتركة .
 ومنها الى ما فوقها بمشيئة الله تعالى

قد قلنا فيما تقدم ان للحواس الخمس حساً مشتركاً جامعاً يجمعها
 ويؤلفها في ذاته ولولاه لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يؤلفها
 ولا ما يحفظها بعد ان تزول اثارها . ونقول الان ان النفس لما

تحركت الحركة المستوية الى اسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكناً في
 الجسم المركب على جفائه وغلظه ان يتصل بالنفس على لطفها
 وبعدها من الجوهر الجسدي الا بوسائط يلطف فيها الجسم اولا
 اولا حتى ينتهي الى غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه وهو مركب ثم
 تجفو قوى النفس اولاً اولاً حتى تنتهي الى غاية ما يمكنها ان
 تنتهي اليه فينثذ يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذي يصير احدهما
 قابلاً اثرًا من الاخر

ومثال ذلك : ان المعدة اذا لطفت الغذاء بالضم وحصل
 منه في القلب دم رقيق لطف ما يمكن من الغذاء عادت الحرارة
 التي في القلب عليه فزادته تلطيفا واجرته في العرق الاجوف
 الذي يسمى شريانا وهو اللطف ما يكون من الدم وحصل منه في
 العرق الاجوف الذي يرثي الى الدماغ فيجري فيه جريان الماء
 في الانابيب اعني انه يبقى فيه فضاء ما فلا يختنق فيه بان تملأه
 وذلك الدم حار قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف
 يحصل منه في فضاء العرق الاجوف الخالي من الدم وكلما ارتفع
 لطف هذا البخار حتى يحصل منه في الدماغ فيتشعب الى عروق
 دقاق كثيرة شبيهة بالشعر في الدقة ثم تتفرق في الدماغ فيعتدل
 برده بجمده ويعتدل هو ايضا برده ذلك ويصير منه ما يسمى روحاً

وبحسب صفاء هذا الروح وتهذيبه في الآتة يكون صدور قوى
 النفس عنه واستعداد له لقبول اثارها من الحس والفهم ونشر
 الطبيعة حيثئذ من الدماغ اعصاباً يكون بها الحس والحركة
 الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان من النبات فمنها
 العصب الجوفاء التي تنقسم الى ثقب العينين وينفذ فيها ذلك
 الروح وقد تهذيب غاية تهذيبه ولطف جداً فيكون به البصر
 ومنها التي تأتي الاذن فيكون بها السمع وكذلك الباقيات
 فاذا حصل في كل واحدة من الحواس اثر من المحسوس تأدى
 منه الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس في افق هذا
 الجوهر اللطيف من الجسم تقبل هذه الاثار كلها وكما ان كل
 حس من الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل اثاره
 ثم يميز اشخاصه فكذلك الحس الجامع المشترك يقبل الاثار من
 الحواس كلها ثم يميز بينها الا ان الفرق بينهما ان الحواس الخمس
 انما تقبل الصور بان تحصل فيها آثار الجزئيات من المحسوس شيئاً
 بعد شيء

واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس في دفعة
 واحدة من غير ان يتأثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه
 في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التأثر بل

على طريق واحد ونحو واحد اعلى واشرف وكذلك تدرك الجميع
بلا زمان ولا تميزتولا اقسامولا تختلط الصور هناك ولا تتزاحم
كما تتزاحم في الاجسام وترتقي هذه القوة الى قوة تسمى التخيـ
ل وربما ظن انها واحدة . وهذه القوة يظهر فعلها بجزء من الدماغ
المقدم ثم ترتقي الى قوة اخرى للنفس هي الحافظة وهي كالخزانة
التي تحفظ فيها الاشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا
امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر من
الدماغ . وهناك قوة اخرى للنفس وهي قوة الفكر تقع فيها حركة
الروية والتوجه نحو العقل . ويختص بهذه القوة الانسان دون
سائر الحيوان ويظهر فعلها في البطن الاوسط من بطون الدماغ
وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ وانما لها تلك القوتان
في تلك الجزئين فقط ولذلك لا روية لها فاذا حصلت تلك
الضورة في هذه القوة حتى تقبلها ونظر فيها فقد ارتقت الى افق
الانسان وفي هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى قدر هذه الحركة
واستقامتها وصحة نظرها وتميزها تكون مرتبة الانسان وتميزه عن
البهائم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها اثر العقل يكون مقداره
من الانسانية . فاذا جعل الانسان سعيه بما يستفيد من حواسه
ان يرقنها الى هذه القوة ويترك ابدا في طلب اسبابها ومبايها

الأول واعطاه حينئذ العقل حقائقها فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه ببحقائقها الاشياء وتلك الحقائق هي ابدية الوجود غير داخله تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لانها بسائط ومبادي فتصير محاولات هذا الانسان كلها ومساعدته فيها ولان تلك الاشياء ليست في زمان فليس فيها ماض ولا مستقبل وبلغ الانسان هذه المرتبة متصاعدا فيها الى غاية افقه التي ان تجاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكا كريما . وينبغي ان يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسائط الاخرى في اواخر افاقها ومن من هنا يمكن ان يتبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة بالانسان

الفصل الرابع

في كيفية الوحي

من فهم جميع مارتبناه فيما تقدم وحصله علم ان المقام الذي انتهينا اليه غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه فاذا بلغه الانسان كان متغرضا لاحدى منزلتين اما ان يرتقي فيه ابدا ترقيا طبعيا ومعنى ذلك ان يديم الفكرة مدة حياته في جميع

الموجوبات لينال حقائقها بقدر طاقة البشر فيقوس هاجسه
 ويحدد نظره وتلوح له الامور الالهية فينقرر في نفسه وتلوح اوضح
 من الامور الاوائل التي تسمى بذاته العقول ولا يحتاج فيها الى
 قياس برهاني لان البرهان هو تدرج من الاوائل وهذا التلوح
 في العقل اعلى منه وانور وابهى وسنقول في ذلك ما يزيد وضوحا
 اذا بلغنا اليه . واما ان تأتية تلك الامور من غير ان يرتقي فيها
 بل نخط تلك اليه لاتصالها

ومثال ذلك ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة
 التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك حقائق الامور
 التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما
 بينا فيما مضى فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الاثار
 ان تنعكس في بعض الامثلة منخطة كما تنعكست على سبيل القينص
 فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية وتؤثر القوة الفكرية في القوة
 التخيلية وتؤثر القوة التخيلية في الحس فيرى الانسان امثلة الامور
 المعقولة أعني حقائق الاشياء ومبادئها واغنيابها كأنها خارجة عنه
 وكأما يراها بنظره ويستمعها بأذنه كما ان النائم يرى امثلة الاشياء
 المحسوسة في القوة التخيلية ويظن انه يراها من خارج وربما كانت
 صحيحة مبشرة او منذرة بالمستأقف . وربما رأى الامور باعيناها من غير

تأويل . وربما يراها مرموزة تحتاج الى تأويل . وذلك لأمور
 تعرض يطول ذكرها في هذا الكتاب كذلك خال هذا المستيقظ
 اذا استغرقه القوة الغالبة اخذته عن المحسوسات حتى كأنه .
 غائب عنها فيشاهد في القوة التخيلة انه انحدر اليها من على
 فيرے ويسمع مالا يشك فيه . ولان تلك الامور مستقبلها
 وماضيها واخذلانها حاضرة معا فالامور لائحة له فيشاهد مستقبلها
 كما يشاهد ماضيها فاذا اخبر بها كانت صحيحة . واذا قابل
 بها اهل الحقائق من العلماء كانت موافقة لان المباني والعلل
 واحدة وكذلك العواقب والمضار . فاذا اخبر بها من وصل اليها
 من اسفل بالفلسف اتفق رأيها وصدق احدهما الاخر
 بالضرورة وبادر الفيلسوف الى قبول ما ياتي اكثر من مبادرة
 بكل احد لانها متفقان في تلك الحقائق لان الفرق بينهما ان
 احدهما ارتقى من اسفل والاخر انحط من على وكما ان المسافة
 بين السطح والقرار واحدة ولكنها بالاضافة الى من في القرار
 يسمى صعودا وبلاضافة الى من في السطح يسمى هبوطا كذلك
 الحال في تلك الحقائق والمشاهدات عند من يرتقي اليها وعند
 من ينحط اليها الا ان تلك الحقائق اذا انحطت لم يكن بد من
 ان تصبغ بصبغ هيولاني لاجل القوة التخيلة فكما ان الامور

الهيولانية اذا ارتقت الى العقل سلخ عنها الصور التي كانت لها
 كذلك الامور العقلية اذا انحطت الى الامور المتخيلة ركبها
 والبستها صوراً هيولانية ملائمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال
 ولاحظ تلك الامور لم يشك في صحتها وخضعت لها نفسه
 واعترفت بها لانها هي الامور التي كانت تطلبها بالحركة والروية
 والجولان . وكما انها اذا اصابته بالروية لم تشك فيها كذلك اذا
 اتت هي اعني الروية منخطة اليها لم تشك فيها وهذه رتبة واسعة
 العرض تتفاوت فيها درج الانبياء صلوات الله عليهم ومنازلهم فربما
 ظهر لهم من الامور ظهوراً يبتأ وربما كان فيه غموض فيلوح لهم ما
 يلوح وكان عليه ستر ومن دونه حجاب . وكذلك حال ما يروونه
 من الامور المستقبلية في عالمنا هذا من الفتن والحروب وغيرها
 فانهم ربما رأوا الشيء الذي يكون له الى مائة سنة فقط وربما
 بلغ نظرهم الى الف سنة وانهم عليهم السلام يحتاجون لمن يسمعه
 الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الافهام وليخرج كلامهم عاماً
 يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون في الانتفاع به وياخذ كل
 واحد منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته . فاذا علم في بعضهم
 فضلاً من الفهم خصه بالزيادة بقدر ما يعلم من احتماله . فقد علمنا
 يقينا ان ما كان يلقيه الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات

الله عليه والى من تقرب منزلته في التحصيل لم يكن ليلقيه منه الى
اي هوية ومن كان في طبقته وكذلك ما كان يخص به ذوي
الاحلام والقهم من العرب لم يكن ليعم به جفاة الاعراب والهمج
من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوت من البدن
اذ كان كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو ما يقيم ذاته ويتم صورته
ويزيد في قوته وكما ان البدن الضعيف اذا اكثر عليه من الغذاء
وكانت كفيته قوية لم يحتمله ولم يعضه وصار وبالاعليه واعتل
منه وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما يلقي اليها
من العلم ليكون تديبنا فيه شبيها بما ندير به الطفل من تدريجه
باللبن الى اكل اللحم البقر على مهل في زمان طويل ولو هجمنا به
على الاغذية الغليظة كلها لكانت سبب هلاكه وهذا المقدر
كاف فيما اردنا بيانه



الفصل الخامس

في ان العقل ملك مطاع بالطبع

ان الرتبة التي خص الله بها العقل هي اعلى المراتب اذ كانت جميع المبدعات دونه ومحتاجة اليه وهو الذي يمدّها بقضائيه وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه لتدّرع عليه وعلى ذلك فانه لا محالة يخضع له اذا ظهر له ادنى ظهور فتله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض غيبه ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا جالغوا امره وانجروا الى بعض ما يتهي عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان احسوا به ادنى احساس انقبضوا ضرورة وهابونه طبعاً ويظهر هذا المعنى ظهوراً بينا كثيراً في البهائم فانها تخدم الانسان وتهايه بالطبع وتبغ العدة الكثيرة الداعي الواحد وربما كانت قوة واحد منهم تزيد على قوى عدة كثير منهم اضعافاً مضاعفة وكذلك حالها في جميع الاجساد والاجسام والجرأة على البطش . وعلى هذا يجري مجرى امر الناس بعضهم مع بعض فان عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً اكثر حظاً من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه متقادين مستسلمين كنسبة البهائم اذ الطيعة واحدة بعينها وكذلك يفعل اولئك

العقلاء بن هو في العقل من الطاعة والانقياد وشدة المهابة ولقوة
 هذا الامر الطبيعي ربما ظنَّ بواحد من الناس أكثر مما فيه
 من العقل فينقاد له وربما أَوْهم الشرير ومن يحب التُّرأس والغلبة
 ويؤثر التسلط والكرامة على غير استحقاق اثرًا من اثار العقل
 بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم ما يريد فقد بان ما اردنا بيانه من
 مرتبة العقل وانه ملك مطاع بالطبع وان جميعها دونه تخدعنه وتعبده
 وتسعد به لانه ذاتي غير متصنع له . فاما ضروب التصنع وما
 يقع من جهة الاتفاق والبخت فليس مما يبحث فيه وله موضع اخر
 ان اقتضاء الكلام تكليفا فيه . وانما افردنا هذا الباب لندل
 به على ان من شاهد احد الانبياء صلوات الله عليهم من اهل
 زمانهم يرون فيه من اثار العقل ورجحانه ما لا يظهر لنا بالاخبار
 فيقبونه وينقادون له بالطبع وكذلك يصرونه يصاتروا وقادة
 ويذلون فيه المهج والاموال ويعادون به الاهلين والاولاد ويهجرون
 بسببه الملاذ والشهوات ويهابونه مع ذلك فوق هيبة الملك المتسلط
 بالمال المتغلب بالجند والحشم المتشدد بسباع الناس الذين يخدعونهم
 بما باحة الشهوات والتمكن منها وذلك لما ذكرنا من مهابة الناس
 والحجوان بلن له رتبة زائدة عليهم في العقل واثرا من اثاره عليه .
 وليس لمعترض ان يعترض علينا بن عائد وتكبروكذب الانبياء

عليهم السلام ولم يتبعهم لانه يعرض في جميع الاشياء التي
 في الطبع ان يتكلف متكلف العدو عنهم بالاخيار السيء
 ولغرض من الاغراض ولا سيما اذا كان ذلك الغرض عن باعث
 قوي من حسد او محبة لرياسة او خوف من فوت شهوة او غير
 ذلك من ضروب الشر . وربما كان الانسان مطبوعا على امر من
 الامور فيتكلف ضده حتي يكاذب نفسه ويقع له على امر من
 الامور انه صادق وهذا من اعجب ما يلحق الانسان من الافات
 ويسمي به معجبا . لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وبخيلا فيبيدي
 السماحة وظلوما فيتكلف النصفة وهذا كثير . وانما قصدنا ذكر
 ما هو في الطبع ويمر عليه الانسان بغير تكلف حتى يستسلم له
 وقد بلغنا ما اردنا منه بتأييد الله عز وجل

الفصل السادس

في المنام الصادق وانه جزء من النبوة

ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق جزء من النبوة
 مما شرحنا من امر النفس فيما سلف وحركتها النائية بعد ان نذكر
 ما النبوة وما سببه فتقول :

النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس الات الحواس اجماما لها
وانما وجب هذا الاجام فيها لانها الات جسمانية وصور في هبولى
فيعرض لها الكلال والفتور والاشغال كما يعرض لسائر الاجسام
فينضطر فيها الى الراحة لتعود جامدة ولتتلافى الطبيعة في تلك
ما عرض لها من نقص وخلل فتمه : مثال ذلك ان العين اذا
استعملت بالنظر فانما يتم فعلها بالروح المتهذب في الشريانات التي
في بطون الدماغ وهو باق في العصبه للجوفه المنقسمة الى ثقبى
العين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك الثقب في طبقات
العين ويخرج منه الشعاع بالقوة التي تتبعه ويستكمل بالضوء
الذي يصادفه من خارج العين في الهواء من الشمس او غيرها
فيقبل من ضوء الاشياء التي حصلت في الجرم الثقيل من باطن
العين ما يسمى رؤية ونظرا . فاذا تحلل ذلك الروح المتهذب
الصافي باجمعه تبعه الكدر منه والغلط ولذلك يحبس الانسان في
تلك الحال باللم يعرض بقاءه عنه وكأنه يحبس فيها شبيها بالرمل
والخشونة لان مثل العين في تلك الحال مثل خوض فيه ماء
صاف رائق فخرج من منفذه اولا اولا ثم تبعه الكدر فان سد
ذلك المنفذ واسبح اليه ماء آخر جري امره على الاستقامة والا
فسد وفي ماء الحوض . وكذلك حال العين اذا فني الروح

الصافي منها وجب ان يسد ثقبها ويطبق جفتها الى ان يجمع فيها من الروح الصافي ما يكون سبب ابصارها ولا تزال هذه الحال متداولة للعين ما دام امرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجام واجب في العين وسائر الحواس وهذا الاجام هو النوم واما سببه فيذكرناه ونعود الان فنقول :

ان النفس في تلك الحال التي تعطل منها الحواس لا تهدأ من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما خصلته واستفادته من الحواس واستحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لما فلتخذت لتصفحه واقبلت تستعرضه وربما ركبت تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالغيب من فعلها وهو ما يرى الانسان كأنه يطير وكأن جملا مركبا على طائر وثوزا على بدن انسان . وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذا يسمى اضغاث احلام . فاذا تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل بتصفح ما استفادته من الحواس رأت الاشياء المزمعة على الكون في الاحوال المستقبلية فاذا كان لها هناك حظ من هذا المعنى وافركن ما تراه صادقا بغير تأويل لانها ترى الشيء بعينه . وان كان الحظ قليلا كان ماتراه مرموزا يحتاج الى تأويل وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي صلى الله عليه وسلم

تكون هذه حاله في يقظته ونومه وتكون مستمرة له . فلما غيره
 من الناس فانما يعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس
 يتم لهم ذلك بالقصد ولا عند التعلم له وعلى ذلك لو لم ير الانسان
 في عمره كله الا مناما واحداً لوجب ان ينتبه منه على فعل النفس
 وان يشعر ولو ادنى شعور ويعلم منها ما يشير الى سعادتها وما هي
 معرضة له من الخلود والنعيم فاذا فهمه وسكن اليه وعمل عليه
 سعد ونحن نسأل الله التوفيق والمعصمة والهداية الى الصراط
 المستقيم

الفصل السابع

في الفرق بين النبوة والكهانة

ينبغي ان نذكر حقيقة الكهانة لئلا يفرق بينها وبين
 النبوة فنقول :

ان هذه القوة من قوى النفس اكثر ما تظهر في اوقات
 الانبياء عليهم السلام وقيل ورودهم وذلك ان الفلك اذا اخذ
 بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم او يكمل به امر
 عظيم كثرين ابتداء ذلك الشكل وآخره الذي هو غايته وتأممه

في الارض احداث شبيهة بما يريد ان يتم ولكنها تكون غير تامة لان سببها ايضاً غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار الى غايته تم به في العالم ما يقتضيه ذلك الشكل وانما يكون ذلك في ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال في الفلك وكثرة حركاتها المختلفة فتصير تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد او شخصين او ثلاثة ويستوعب ذلك الشخص تلك القوة ويستوفيا على التمام والكمال

فاما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده عن الشكل ولذلك تكون النبوة اكثر ما تظهر في الزمان الطويل لشخص واحد . وربما عرض في بعض الازمنة ان يوحى الى اثنين او ثلاثة وربما اجتمعوا في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة والنظر الالهي لكافة الناس . فاذا ظهرت النبوة التي هي ما قصد اليه بذلك الشكل يتبين حينئذ قصور تلك القوى التي تقدمته او تأخرت عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام ولذلك ايضاً يكون ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد ان يتم على يده ومن نوع ما يتحقق به وفي ذلك التبع وعلى تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا : انما يبعث

الله عز وجل الى كل قوم نبي يأتيهم من جنس ما يدعون مع
الفضل فيه والبراعة والتبريز بالمعجز الذي لا يطيقونه ولا في منهم
مثله ليكون أبهر لحجتهم واوكد لدلائلهم واجد راب لا يقول
الناس جئت بما لا تعرف منه شيئاً ولو عرفنا منه شيئاً لآتيناهم به
فهذا المعنى الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحاً فلما هو
الهام بما ذكرناه

ثم صفة الكاهن فنقول : ان صاحب هذه القوة اذا احسَّ
بها من نفسه تحرك بالارادة ليكملها وهي في نفسه ناقصة فيبرزها
في امور حسية ويبرزها في علامات تجري مجرى القال والزجر
وطرق الحصى وما اشبه ذلك . وربما استعان بالكلام الذي فيه
تكلف من مجمع وموازنة لينصرف من نفسه عن الحواس اليه
فتدخل نفسه ويقوى فيها ذلك الاثر ويهجم في قلبه عن تلك
الحركة في نفسه ما يعقده على لسانه . وربما صدق ووافق الحق
وربما كذب . وذلك انه تم نقصه بامر بنقص في غيره ملائم
فعرض له الصدق والكذب جميعاً واذا عرض هذا صار غير
موثوق به وربما يكذب الكلامين من تلقاء نفسه وبالتعمد خوفاً
من ان يبور سوقه وتكسد بضاعته فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر
بما لا اثر له في نفسه ولا يجد له حركة لتمويه امره فيضطر الى الظنون

والتخمينات . وينبغي ان يتصور للكهنة غرض كثير فان درجات اصحابها متفاوتة بحسب قربهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبولهم الاثر الاعلى . وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين بالكذب الذي لا بد ان يعترفهم وبما يدعونه من المحاللات المحمولة على قدر ما اعطوه . فان اتفق لواحد منهم ان يكون صادقاً لا يتجاوز بما يدعيه رتبة ومقامه فأول ما يلوح له امر النبي صلوات الله عليه فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول مؤمن به ومتبع امره ومشيد له كما روي عن سوار بن قارب وطلحة وغيرها من الكهنة الذين آمنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وثبتوا عليه الى وقت وفاته

الفصل الثامن

في النبي المرسل وغير المرسل

اما النبي المرسل فانه يتميز عن الناس بنحوال كثيرة احدها ان للمرسل من الفضائل ما لا يجتمع الا فيه ويتميز بها عن غيره ولا تكون مجتمعة في سواه فاما النبي غير المرسل فانه يلوح له ما يلوح من حقائق الامور

ويتجلى له في الافق الذي ينتهي اليه ما يكون فيضاً عليه من فوق
ولا يكون مرتقياً اليه من اسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون
مأموراً بأمر يتحمله ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور ان
يتجاوز القوة الفكرية ويتأدى الى الخيالية وما يليها الا انه خوطب
بما يسمعه ويسمى مناجاة . وهذا الانسان شريف جداً من بين
الناس مخصوص بفيض يأتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر
في امره . فان دعا انساناً الى رأيه فعلى حسب شفقة الناس
بعضهم على بعض واثير بعضهم على بعض في المصلحة لا على انه
حتم عليه لازم له . وليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة الا
الى احدى عشرة خصلة يكون فيه منها عشر . وينبغي ان تجتمع في
الامام القائم مقام النبي عليه السلام وخصلة واحدة يباين بها
الامام ويختص بها وهي القوة الفائضة عليه من غير ان يرتقي اليها
بتعليم ولا توقيف ولا بتدريج نحوها فيسعى في طلب الحكمة على
سبيل الفلسفة



الفصل التاسع

في اصناف الوحي

اصناف الوحي يجب ان تكون بعدد اصناف قوى النفس وذلك ان الفيض الذي يأتي النفس اما ان تقبله بجميع قواها او بعضها . وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما الحس والعقل . وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى اقسام كثيرة . واقسامها ايضا الى اقسام كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات التي لا نهاية لها . وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة

واما قواها التي في الحواس فمنها ما هو في افق النبات ومنها ما هو في افق الحيوان البهيمي ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها رتبة ما كان في افق الانسان اعني حس السمع والبصر وذلك انا قد بينا فيما تقدم ان اول ما يقبله الحيوان من اثر النفس مما يتميز به عن النبات حس اللمس الذي يوجد في انواع الصدف ثم حس الذوق والشم اللذين هما في اصناف الود وكثير من القراش ثم آخره اذا قبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الشريف الذي شرحنا من امره ما شرحنا فيما سلف وانما شرحنا

من امره ما شرخنا لنبينه ونفهم به ان ما صير هذين الجنسين
 شريفين انهما ابسط واقل مخالطة للهوى وذلك انهما يقبلان
 صورة الامور من غير استحالة اليها . فاما تلك الحواس الأخر
 فانها لا تقبل الاثر الا بمخالطة وممازجة واستحالة هيولانية واذا
 كانت صورة الحقائق التي تأتي النفس من فوق من غير ملاسة
 الشيء من الهوى لم يتجاوز حس السمع والبصر لانه ليس في طاقة
 الحواس الأخر ان تقبلها بنوع من الانواع ولا يجهة من الجهات
 وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع
 والبصر صار فيها ظل الهوى وكذلك يظهر في معرض منها ولم
 يمكن بعد ذلك ان يتجاوزها الى كثافة اخرى لان في ذلك جزأ
 خارجاً عن ذواتها وهنا محال . فقد تبين ان اصناف الوحي بعدد
 اصناف قوى النفس الا ما استثنى به من الحيوان الثلاث التي هي
 في افق الحيوان البهيبي القريب من النبات . واقواها ما اشتملت
 عليه النفس بقواها الباقية كلها ثم ما اشتملت عليه ببعضها الى ان
 تنتهي الى ما تقبله بقوة واحدة من قواها والله الموفق



الفصل العاشر

في الفرق بين النبي والمتنبي

ان هذا الفرق وان كان بيننا جداً عند اهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي عند العوام من الناس ومن اشبه العوام ممن يدعي الخصوص فلذلك يجب ان نذكر فيه شيئاً لاتقاً بهذا الكتاب ليكون تاماً به من غير اطالة فنقول : ان النبي صلى الله عليه وسلم متميز بالربة التي شرحناها له وبالحصائص التي ذكرناها من سائر الناس فهو غير محتاج الى تعاظم ما يتعاطاه اهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى صور هوبها آنس واليها أسكن اما ان يسمع باذنه وببصر بعينه في البقطة على حسب ما قد ذكرنا من ذلك وكيفيته فيما تقدم وامكانه . وهذا ما يكون من احوال الوحي لان ذلك المعنى الفائض عليه من فوق ابتداء من قوته المميزة اعني العقل فأثر ذلك فيه وبلغ من قوة اثر ذلك ان تأدى من قوة الى قوة حتى انتهى الى اقصى قواء من اسفل وهي التي في افق الحيوان اعني حس البصر والسمع واما بجهة ذلك وهو ان يسمع ولا يبصر فيصير كأنه من وراء حجاب كما قال الله تعالى « وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب »

فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون يقع
 معه اليقين وفي كلتا الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم ابناء
 جنسه على الطريقة المثلى التي تؤديهم الى الصراط المستقيم وتؤديهم
 بالآداب التي تجري من هوسهم مجرى الطب من الابدان لتسلم
 نفوسهم من الجهل وعلمهم من الخطأ والضلال ويقودهم الى
 الشريعة التي شبهت بشريعة الماء اعني الطريق اليه فان العرب
 تسمي الطريقة شريعة - فهو صلى الله عليه وسلم لذلك الامر مطيع
 يركب فيه كل صعب وذلول ويستعين بالموت وانواع الشدائد
 ويحمل ضروب الازى والمكاره . وهذا الانسان من خاصته
 ان يكون له قوة عظيمة في الاقتناع بالكلام وتأيد عظيم في قود
 كل انسان الى رايه وصرف الخواطر الى ما يورده على الاسماع
 باقناعه وله قدرة على ضرب الامثال وايراد تلك الحقائق التي هي
 مقررّة عنده في معارض مختلفة ثم انه يختص بنيف واربعين خصلة
 واما المتنبّي فهو بالضد منه لانه يلتمس الامور التي زهد فيها
 ذلك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه واقتضاه به لانه اياه يطلب
 وحوله يدندن فان كان ما يلتمسه مالا او كرامة او رغبة في منكر
 او مطعم او غير ذلك اوشك ان يظهر عليه ولم يلبث ان يعرف
 به وينتهك فيه والى ذلك يؤول امره وان مبادي اموره ربما اشكلت

على الاغبياء لا سيما ان انضاف الى ذلك سمت واخبات وتزهد
واقلال وفضل سماحة يتكلفها لقومه يستميلهم بها ومخاريق من
شعبنة وثارنجيات يستقل بها عقول اهل الغفلة الى ان يسأل عن
شيء من الحقائق او يبتدي بالكلام فيما تطلعه النفوس وتنتظر
الوقوف عليه من جهة الانبياء صلوات الله عليهم من امر المبدأ
والمعاد فانه حينئذ يضطر الى احد امرين اما ان يعيد الفاظاً
محفوظة مسطورة في كتب الانبياء عليهم السلام المنزلة واخبارهم
المتداولة فلا يكون له فيها شرح ولا تفسير . وتلك انما هي امثال
وتشبيهات موافقة للحقائق مطابقة لما وان اختلطت الفاظها
وضروب الاشارات فيها . واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه
فهو لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضاً للتناقض والمجالات
التي تلزم من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا كانت من غير الله
وجد فيها اختلاف كثير

فهذا مبلغ ما يجب ان نتكلم فيه من هذه المسائل الثلاث . ومن يجاوزه
يجاوز الشرط الذي التزمناه من الاختصار والدلالة فينا يحتاج الى بسط
وشرح الى اماكنه من كتاب (الفوز الاكبر) الذي نستأنف بعون الله عمله
وبالله التوفيق وله الحمد كما يستحقه بجميع نعمه على جميع خلقه وصلواته
على النبي الهادي من الضلال والمجير من المكاره والاولجال
محمد سيد النبيين واكرم المبعوثين .

كتاب

تفصيل النشأتين

و تحصيل السعادتين

ذلك الكتاب الذي طالما تشوقت اليه نفوس الفضلاء
واشرأبت نحوه اعناق البلغاء . تأليف الإمام ابي القاسم الحسين
ابن محمد بن الفضل الراغب الاصفهاني المتوفى في رأس المائة
الخامسة . ظهر اليوم الى عالم المطبوعات يختال في احسن برود
من برود الحكمة واجمل حلة من حلل البيان منقولا عن نسختين
خطيتين نفيستين ومصححا في غاية الدقة والاعتناء .
الامام على ثلاثة وثلاثين بابا وفصل فيه النشأتين
والاخرى وبين فيه اقرب الطرق لتحصيل السعادتين
والاخرى . وهو مطبوع اجمل طبع في ابدع
صحيفة وتسهيلاً لاقتنائه عين ثمنه ربع ريال
مكتبات بيروت وغيرها

Bibliotheca Alexandrina



0420078

